

TIGHT BINDING

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_224393

UNIVERSAL
LIBRARY

OUP—43—30-1-71—5,000

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY 913524

Call No. A915C 100

Accession No. A915C 100

Author

Title

This book should be returned on or before the date last marked below.

مَصْنُوعَاتُ دینی کا علمی و دینی مآہرنا
ندوة اہلین دینی کا علمی و دینی مآہرنا

بُرْکَانُ

مرتب
سعد احمد کسرا بادی

مطبوعات اندوخته المصنفین دہلی

۳۹۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ادیشن
جس میں نظرائی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔
قیمت تین روپے مجلد للہ

تعلیمات اسلام اور سنی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی
نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت چار روپے مجلد ہے۔
سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق بڑے
پروفیسر کارل ٹیل کی اٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔
قیمت تین روپے مجلد للہ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہر
مسئلہ۔ نبی عربی صلعم۔ تاریخ سنت کا حصہ اول
جس میں سیرت مشرک کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص
ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں لکھا گیا ہے
جدید ادیشن جس میں اخلاقی نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے
قیمت چار روپے مجلد ہے

فہم قرآن جدید ادیشن جس میں بہت اہم اضافے کئے گئے
ہیں اور مباحثہ کتاب از سر نو مرتب کیا گیا ہے قیمت چار روپے مجلد ہے
غلامان اسلام۔ انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات
و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید
ادیشن قیمت چار روپے مجلد ہے

اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک سہو
اور معقنہ کتاب جدید ادیشن جس میں حکم و فک سے

بدیع معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب
کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت چار روپے مجلد ہے
۴۰۔ قصص القرآن جلد اول۔ جدید ادیشن

حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و انعامات
تک۔ قیمت چار روپے مجلد ہے۔

وحی الہی۔ مسئلہ وحی پر جدید معقنہ کتاب چار روپے
بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں
رہنے کے لائق ہے ہارن ہاٹ میں بالکل جدید کتاب۔

قیمت چار روپے
تاریخ انقلاب روس۔ روس کی کتاب از تاریخ انقلاب
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ادیشن دو روپے مجلد ہے
۴۲۔ قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یوشع
حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ادیشن تین روپے مجلد للہ
اسلام کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب۔
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش

کیا گیا ہے۔ تیسرا ادیشن پچیس روپے مجلد ہے
مسلمانوں کا عربی اور زوال۔ یہ صفحات ۳۵۰ جدید
ادیشن قیمت تین روپے مجلد ہے۔

خلافت راشدہ تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ادیشن
قیمت چار روپے مجلد ہے مضبوط اور عمدہ جلد قیمت پچیس روپے

برہان

جلد سبست و حکم شماره (۱)

جولائی ۱۹۴۸ء بمطابق شعبان المعظم ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|----|---|---|
| ۲ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۹ | از جناب محمد با ششم صاحب ایم۔ اے | ۲۔ اجماع اور اس کی حقیقت |
| ۳۳ | از جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے | ۳۔ مولانا عبید اللہ سندھی اور انکا سیاسی نکتہ |
| ۵۵ | از لکھنٹ کر نل خواجہ عبدالرشید صاحب تقیم برہا | ۴۔ جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی |
| ۵۹ | از جناب مولوی منظور حسن صانانی ایم۔ اے (سیک) | ۵۔ ادبیات |
| ۶۲ | (س) | ۶۔ تبصرے |

نظرات

ندۃ المصنفین نہایت قلیل سرمایہ سے سترہ سو میں قائم ہوا ابھی پورا ایک برس بھی نہ ہوا تھا کہ دوسری جنگ عالمگیر کا غلغلہ پیدا ہو گیا۔ جس نے عوامی زندگی کا ایک ایک دق منتشر کر دیا۔ ضروریات زندگی کیاب ہو گئیں اور ان کی قیمتوں کا کوئی مدد حساب ہی نہیں رہا۔ کاغذ کا اول تو ملنا ہی دشوار ہو گیا اور ملنا بھی تھا تو وہ چند قیمت پر کتابت اور طباعت کی اُجرتیں کہیں سے کہیں پہنچ گئیں ان حالات میں کسی ادارہ کا سنجیدہ علمی اور محسوس کام کئے جانا اور اپنے ماحول کے تاثرات سے اثر پذیر نہ ہونا حجت شیعہ لانے سے کم نہ تھا لیکن قارئینِ برہان کو یاد ہو گا کہ ہم نے ان نامساعد حالات کا مقابلہ کس پامردی اور صبر و استقلال سے کیا۔ جس اہم اور ضروری کام کا بوجھ اپنی ناتوان ہمت کے کاندھوں پر اٹھایا تھا اسے چند در چند مشکلیں اور مصلحت فرسار کا وٹوں کے باوجود نبھانے رہے برہان ایک دن کے لئے متاخر نہیں ہوا۔ اس کے سالانہ بدل اشتراک میں ایک پیسہ کا اضافہ نہیں کیا گیا۔ کتابوں کی اشاعت کا جو پروگرام پہلے سے بنالیا گیا تھا اس میں نہ باعتبار صورت اور نہ باعتبار معنی ذرا فرق نہیں آنے دیا اور پھر ان سب دقتوں اور دشواریوں کے باوجود صفحہ جہوں نے ادارہ کی ترقی تو کجا اس کے نفس قیام و بقا کو ہی معرض خطر میں ڈال دیا تھا ہم نے برہان کے صفحات پر ہا کسی اور طرح اپنی مشکلات کا اظہار کر کے پبلک سے نہ خصوصی اعانت و امداد کی اپیل کی۔ اور نہ عام رسم و رواج زمانہ کے مطابق اپنی خدمات اور ادارہ کی اہمیت و ضرورت کا ڈھنڈورا پیٹ کر کسی ریاست کو یا اربابِ دولت و ثروت کو اپنی طرف غیر معمولی توجہ کرنے کی دعوت دی اپنی اور اپنے ادارہ کی علمی سنجیدگی اور وقار و نمکنت کو قائم رکھتے ہوئے ہم جو کچھ کر سکتے تھے وہ کرتے رہے یہاں تک کہ وہ دورِ صبر

آزمائے ختم ہوا اور ہم سمجھے کہ قدرت نے ادارہ کو ایک عظیم دعوہ بتلا دیا۔ محض سے کامیاب گذار دیا۔
 جنگ کے انتقام پر بھی اس کے اثرات بدستور باقی رہے لیکن ادارہ ان پر بھی عبور پانے میں
 ناکام نہیں ہوا۔ اس نے ان حالات میں نہ صرف یہ کہ اپنے وجود کو قائم رکھا بلکہ وہ رتی کڑا رہا اور اب نظر
 کے حلقہ میں برہان کی مقبولیت بڑھتی رہی اور اس کی وجہ سے اس کی اشاعت میں روز بروز اضافہ
 ہوتا رہا۔ اسی طرح ادارہ کی مطبوعات کا چرچا نہ صرف اس وسیع و عریض ملک کے گوشہ گوشہ میں
 ہوا بلکہ بیرون ہند۔ افریقہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ تک سے ان کے آرڈر آئے اور اس کا نتیجہ یہ
 ہوا کہ اگرچہ ادارہ اپنے لئے کوئی محفوظ سرمایہ مہیا نہیں کر سکا لیکن اخراجات کے ساتھ ساتھ آمدنی
 بھی بڑھتی رہی اور اس بنا پر ادارہ کے کام کسی خاص اضطراب و پریشانی کے بغیر چلتے رہے۔
 ادارہ کو قائم کرتے وقت ہم نے اسلام اور مسلمانوں کی دینی اور علمی خدمت کا جو ایک وسیع پروگرام
 بنایا تھا اس کے متعدد اہم اجزاء اب تک تشنہ تکمیل رہے تھے ادارہ کی اس مقبولیت عام اور اس
 کی ہمہ گیر شہرت و پسندیدگی کو دیکھ کر امید ہو چکی تھی کہ اب پروگرام کے باقی ماندہ اجزاء کی تکمیل بھی ہو
 سکیگی اور ہم نے اس کے لئے اپنی صلاحیتوں اور ہمت و حوصلہ کی منتشر طاقتوں کو یکجا کر کے نئی انگ
 اور نئے دلولہ کے ساتھ کام کر نیا عہد بھی کر لیا تھا۔ لیکن آہ صد افسوس !

مادرِ حیرت خیمِ دلک درجہ خیال

بہاں کس کو یہ تصور ہو سکتا تھا کہ ملک کی آزادی کے شادیاں نہایت مسرت مندہ المصنفین
 ایسے ادارہ کے لئے قیامت کا نفع صورت ثابت ہوں گے اور حقیقت و استقلال میں روشن ہونے
 والے چراغوں کے شعلے اس کے خزانِ ہستی پر برقِ شرر بار بن کر گرے گے !

میرید المرءان یُعْطٰی مَنًا ۚ وَ یَا بٰی اللہ اَلَا مَآ لِیْشَاءُ

ہم کارکنان ادارہ میں ہزار عیب اور کوتاہیاں ہوں لیکن اتنی بات تو برہان کے گذشتہ

ہرچوں کے ایک ایک صفحہ سے ظاہر ہے کہ مذرۃ المصنفین کی وہ سالہ زندگی میں بعض اوقات شدید سے شدید نامساعد حالات سے ساقط ہوا لیکن ہم نے ایک لمحہ کے لئے صبر و استقلال کا دامن نہیں چھوڑا اور ایک لمحہ کے لئے کسی کے سامنے دروازہ گری کے ہاتھ پھیلا کر اپنی خودداری کو مجروح نہیں ہونے دیا۔ خدائے عظیم و خیر خوب جانتا ہے کہ ہم نے اس ادارہ کو اپنے پاس ملت اسلامیہ کی ایک امانت سمجھا اور اپنی ذاتی منفعت و آسائش سے بے نیاز رہے۔ ہرگز اور متوسط زندگی کی بنیادیں ہرگز پر قانع ہو کر اس کی خدمت و حفاظت کرتے رہے۔ ہم کو یقین تھا کہ کسی قومی اور جماعتی خدمت کو خاموشی سے مگر محنت و دیانت اور خلوص و شہیت سے انجام دینا ہی اس کی ترقی اور کامیابی کی ضمانت ہے اس کے لئے بلند بانگ دعوں اور بے درپے امداد کی اپیلوں کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے ہم بایں اسی اصول پر عمل رہے اور خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہماری یہ وضع نباہ دی۔

لیکن ۵ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد سے اب جو انقلاب پیدا ہوا ہے اور جس نے اس ملک کی زمین و آسمان کو ہی یکسر الٹ پٹ کر رکھ دیا ہے اس نے ہمارے لئے ابتلا و آزمائش کا ایک ایسا میدان مہیا کر دیا ہے کہ اب ہم محسوس کرتے ہیں ہمارے باؤں کی طاقت زغارہ روز بروز کم ہو رہی ہے اور دوسری جانب اس سنگلاخ میدان کی دستانیں روز بروز سمٹنے کے بجائے اور وسیع ہوتی جا رہی ہیں ایک طرف حالات کی ناسازگاری اور عدم مساعدت کا یہ عالم ہے کہ انہیں ہر گھڑی اشتہاد پیدا ہو رہا ہے اور دوسری جانب محسوس ہوتا ہے کہ ہماری تاب مقاومت اپنے ترکش کے آخری تیر استعمال کرنے پر مجبور ہو گئی ہے مگر یہ کشمکش اسی طرح جاری رہی تو کون کہہ سکتا ہے کہ ادارہ کے براہ امید خواہوں کی تعبیر کیا ہوگی اور دس سال تک دیر نہ کہ روزوں اور نمناؤں کے جس پودے کو ہم اپنے خونِ مگر سے سیچتے رہے حوادث و آلام کی گرم و تیز ہواؤں میں اس کا کیا انجام ہوگا! چونکہ حالات امید افزا اور حوصلہ بردور نہیں۔ بلکہ مایوس کن اور محبت شکن ہیں اسی لئے آج ہم اپنی دیرینہ وضع کے خلاف اس پر مجبور ہیں کہ ادارہ کے صحیح حالات سے سبک کو باخبر کر دیں تاکہ خدا

خواستہ اگر ہماری طاقت برداشت کے وکٹش کا آخری تیرہ بی اے رہا اور اس ادارہ کو بند ہو جانا پڑا تو کل کسی کو اس کی شکایت نہ ہو کہ ادارہ چپ چاپتے بند ہو گیا اور ہیں اُس کی مشکلات کا علم بھی نہیں ہوا کہ ہم اُس کے لئے کوئی کوشش اور تنگ دود کرتے۔

میں کہ ابھی عرض کیا گیا یہ واقعہ ہے کہ ادارہ کا کوئی محفوظ سرمایہ نہیں تھا اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ اس کی اپنی مطبوعات تھیں یا تجارتی مکتبہ کی وہ کتابیں تھیں جو دوسرے مکتبوں کی اس میں موجود رہتی تھیں ہر شخص کو معلوم ہے ستمبر ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ دہلی میں ادارہ کی مطبوعات اور تجارتی مکتبہ کی کتابوں کا اسٹاک جو ادارہ کے گودام میں محفوظ تھا اور جس کی مالیت کا تخمینہ دو لاکھ سے کسی طرح کم نہیں ہے اس طرح ڈا اور برباد ہوا کہ اس ذخیرہ کا ایک کاغذ بھی نہیں بچ سکا۔ اس اسٹاک کے ختم ہو جانے کے بعد یوں سمجھنا چاہئے کہ ادارہ کا جو کچھ سرمایہ اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ بے کم و کاست سب کی سب فنا ہو گئی ایک طرف ادارہ پر یہ ادب آ کر آ کر وہ بالکل خالی ہاتھ رہ گیا اور دوسری جانب پورے ملک پر جو قیامت آئی اس کا یہ ہوا کہ ادارہ کے سینکڑوں مضمین و معادین اور برہان کے خریدار گھر سے بے گھر اس طرح بچھڑ گئے کہ ان کے اب پتے ہمارے پاس ہیں اور ان کا کچھ اور حال ہی معلوم ہے علاوہ بریں ملک کی عام تباہی و بربادی اور پریشانی حالی کا نفسیاتی طور پر یہ اثر بھی ہوا کہ لوگوں کا ذوق مطالعہ جاتا رہا اور وہ زندگی کی حفاظت اور مستقبل کے تفکرات میں اس درجہ بالکل مہر گئے کہ علمی اور کٹھوس کتابوں کا مطالعہ کرنے کی طرف ان کو میلان ہی نہیں رہا۔

ادارہ کا اصل اثاثہ برباد ہو جانے اور مستقبل کے قطعاً غیر یقینی ہونے کے باوجود ہم نے محض اس خیال سے کہ مذکورہ المصنفین ایسے ادارہ کا وجود اگر پہلے مفید اور ضروری تھا تو اب ملک کی آزادی اور شہر کے عظیم انقلاب کے بعد ضروری اور ناگزیر ہو گیا ہے جنوری ۱۹۴۷ء سے انتہائی بے سرو سامانی کے عالم میں ادارہ کا کام پھر باقاعدہ شروع کر دیا اور برہان بھی حسب سابق شائع ہونے لگا خیال تھا کہ عارضی

طور پر شکلات مندر پیش آئیں گی لیکن اگر استقلال سے کام لیا گیا تو ان پر قابو پاسکیں گے مگر سخت انہوں
ہے کہ یہ امید امیدِ خام ثابت ہوئی اور اب حالت یہ ہے کہ ہر مہینہ شدید خسارہ کے علاوہ کوئی صورتِ امید
کی نظر نہیں آتی۔

ادارہ کی یہ مختصر حکایتِ سود دریاں سننے کے بعد موجودہ حالات و ضروریات کا جائزہ لیجئے اور پھر
سوچئے کہ اب آپ کا فرض کیا ہے؟ آج حالات یہ ہیں کہ ملک میں دو ممکنہ نظام ہیں ایک مگر مسلمان غالب قیامت
میں ہیں۔ خوف زدہ اور ہراساں ہیں اور عمارتِ اقتدار اس اکثریت کے ہاتھوں میں ہے جو گاندھی جی ایسی غلط فہمی
تعمیت کی قربانی کے باوجود اب تک اپنے دل و دماغ کو جذباتِ عناد و منافرت سے پاک و صاف کرنے
میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان اکثریت کے اقتدار سے مرعوب
ہو کر اپنی تہذیب، اپنے کلچر، اپنی مذہبی روایات، اپنے علوم و فنون اور اپنے خصالِ ملی سے ایسے ہی بے
نیاز ہو جائیں جیسے کہ انگریزوں کی حکومت کے عہد میں ہو چلے تھے دوسری مملکت یعنی پاکستان میں سبکی
اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ضرور ہے۔ لیکن مذہبی تعلیم کی کمی اور دینی فکر کے فقدان کے باعث قومی
اندیشہ ہے کہ مسلمان اپنے ہمسایہ ممالک کی تقلید میں مغرب زدگی کی رو میں نہ رہ جائیں اور حکومت و سلطنت
کا نقشہ اقتدار ان کو ان خصالِ ضروریات سے غافل نہ بنا دے جو ان کا سرمایہٴ حیات ہیں اور جن کی وجہ سے
قرآن نے ان کو ”امۃً وسطاً“ کا خطاب عطا فرمایا تھا۔

بہر حال مسلمان اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں۔ ان کو مسلمان رہنا ہے اور اپنے علوم و فنون
اور تہذیب و کلچر اور روایات ملی کی حفاظت کرنا اور ترقی دینا ہے اور یہ صرف اس لئے نہیں کہ ان چیزوں
کا تعلق ملی اور جماعتی حیثیت سے صرف مسلمانوں سے ہے بلکہ اس لئے بھی کہ یہ سب چیزیں انسانی تہذیب
و ثقافت۔ اور ملی فکر و نظر کی تاریخ ارتقاء کا نہایت اہم اور روشن باب ہیں اور اس بنا پر ان کا تعلق صرف
کسی ایک قوم یا جماعت سے نہیں بلکہ پوری دنیائے انسانیت سے ہے اور ان کا افادہ کسی خاص طبقہ یا

گردہ سے مخصوص نہیں بلکہ سبہستان و عالمگیر ہے۔ البتہ ہاں! چونکہ مسلمان ان کے وارثِ اول ہیں اس لئے ان کی حفاظت و ترقی کی اولین مسئولیت اور ذمہ داری انھیں پر عائد ہوتی ہے پس اگر یہ معصع ہے اور اس میں بھی کلام نہیں کہ یہ حفاظت و ترقی کا فرض پہلے اگر شدید تھا تو اب شدید تر ہو گیا ہے تو غور کیجئے کہ آپ اس فرض کو کس طرح انجام دے سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں آپ سے وقت کے مطالبات و مقتضیات کیا ہیں؟

اس میں شک نہیں کہ آج مسلمان پریشان اور خستہ حال ضرور ہیں ایک جگہ وہ زندگی کے آسمان پر دن کو تارے دیکھ رہے ہیں اور دوسری جگہ انھیں حیاتِ مستقبل کی شبائِ بکریوں میں خورشیدِ جہاں تاب کے طلوع کرانے کا انتظار ہو رہا ہے لیکن انھیں اچھی طرح یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ خواہ کسی حال میں ہوں اپنے مذہب - کچیر - تہذیب زبان اور خصائصِ ملی کی حفاظت اور اس کے لئے جدوجہد کے فرائض سے کبھی معاف نہیں کئے جاسکتے کہ ان کی حیاتِ ملی کا تار و پود انھیں سے تیار ہوتا ہے اور جب یہ پیکر گیا تو پھر حیاتِ ملی کہاں رہی!

ہمارا ادارہ ایک خالص علمی - دینی اور کچلر ادارہ ہے اس کا تعلق ہر اس مسلمان سے اور نہ صرف مسلمان سے بلکہ ہر اس لسان سے ہے جو اسلامیات پر اچھی اور مفید کتابیں اردو زبان میں پڑھنی چاہتا ہے۔ خواہ وہ کسی ملک کا باشندہ ہو اور خواہ کوئی مذہب رکھتا ہو اس موقع پر ہمیں گاندھی جی کا ایک واقعہ یاد آیا آپ بھی سنئے کس درجہ سبق آموز ہے۔

شفیق الرحمن صاحبِ قدوائی بی۔ اے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پرانے اور نہایت مخلص و پرورش کارکن ہیں وہ بیان کرتے تھے کہ مکیم اچل خاں مرحوم کی وفات کے بعد جامعہ کی مالی حالت نہایت سقیم ہوئی تو اس پر غور کرنے کے لئے ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی پر ایک نمائندہ اجتماع ہوا جس میں خود گاندھی جی

ہی شریک تھے سب لوگ بہت مایوس تھے لیکن گاندھی جی نے ان کی ہمت بندھائی اور وعدہ کیا کہ میں تمہارا جامعہ کے لئے ملک کا دورہ کروں گا اور ردیہ لاؤں گا سیٹھ جلال بیاج اس زمانہ میں جامعہ کے خزانچی تھے ان کی زبان سے کہیں یہ نکل گیا کہ میں ہندوؤں میں جذبہ کرنے جاتا ہوں تو کہتے ہیں کہ جامعہ کے نام سے ”اسلامیہ“ کا لفظ نکال کر فقط جامعہ علیہ نامڈینیشنل یونیورسٹی“ نام رکھ دیا جائے تو ہم بھی جذبہ دے سکتے ہیں ورنہ وہ تو صرف مسلمانوں کی درسگاہ ہے انھیں سے ردیہ لینا چاہئے“ قدوائی صاحب کا بیان ہے گاندھی جی یہ سنتے ہی بگڑ گئے اور خفا ہو کر بولے یہ بالکل غلط ہے ایسا ہرگز نہیں ہوگا میں نے تو بھائی محمد علی شوکت علی کے ساتھ مل کر اس کو قائم کیا ہے اس لئے کیا تشاکر یہاں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و کلچر کی تعلیم دیجئے تاکہ کل میں اگر پہلے لڑکے دیوی داس کو ان چیزوں کی تعلیم دینا چاہوں تو اسے یہاں بھیج سکوں اگر ہر درسگاہ نیشنل ہوگئی تو ایک غائب علم جو اسلامیات کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے وہ کہاں جائے۔

بہر حال ادارہ کا حال اور وقت کا تقاضا و مطالبہ اب یہ دونوں آپ کے سامنے بھی اور ادارہ کا نو دس سال کا برا بھلا کام بھی آپ کے پیش نظر ہے۔ ان سب کی روشنی میں آپ کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ یہ ادارہ قائم رہے یا اسے بھی اسی طرح مٹ جانا چاہئے جس طرح کہ گذشتہ دو بربریت میں تہذیب و ثقافت کی ہزاروں یادگاریں مٹ گئیں اگر جواب یہ ہے کہ اسے قائم رہنا چاہئے تو اب یہ ارشاد ہو کہ اس کا قیام کس صورت میں ممکن ہو سکتا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا کیا فرض ہے!

یہ واضح رہنا چاہئے کہ اگر ادارہ بند ہو گیا تو یوں تو دنیا فانی ہے یہاں کی کسی چیز کو دوام و قرار نہیں ہے لیکن ہاں ملک کا آئندہ مورخ اس واقعہ کا ذکر ضرور کرے گا کہ ہندوستان میں آزادی اس شان سے آئی کہ قومی حکومت کے قائم ہوتے ہی خاص دارالسلطنت ہند میں مقررہ المصنفین ایسے ادارہ کو ختم ہونا پڑا۔ نہ ملک کی جمہوری حکومت ہی تہذیبی یادگار کو بچا سکی اور نہ مسلمان ہی اس کی حفاظت و بقا کے کفیل بن سکے۔

اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے

پیش نظر مقالہ لائق مضمون نگار نے جامع عثمانیہ حیدرآباد کے امتحان ایم۔ اے (دینیات) کے سلسلہ میں اپنے استاد گرامی قدر جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی نگرانی میں تیار کیا تھا جسے مولانا موصوف نے اپنی نظر ثانی کے بعد ازراہ شفقت بزرگانہ ہمارے پاس برہان میں اشاعت کے لیے ارسال فرمادیا ہے اس مقالہ میں مغربی طرز کی یونیورسٹی کے ایک پوسٹ گریجویٹ عالم دینات نے ”اجماع“ ایسے مسئلہ پر جس خوبی اور عمدگی سے کلام کیا ہے اس کی قدوہ ارباب علم ہی کر سکتے ہیں جن کو صحیح طور پر اس کا اندازہ ہے کہ اصول فقہ کے عام مباحث میں اجماع کی حقیقت اور اس کی حجت کی بحث کس درجہ مشکل پیچیدہ اور اداق ہے اور بالخصوص اس وقت جبکہ علامہ ابن خزم الاظہری الاندلسی ایسے امام فن اور مبلغ انشا پر وازر خطیب سے مکر لینی بڑے مغربی طرز کے ایک تعلیم یافتہ کی بدینیاتی مقالہ پڑھ کر عجب نہیں کہ ہمارے مدارس عربیہ کے افاضل طلباء اور علماء یہ کہہ اٹھیں۔

سراں کہ صوفی عارف یہ کس نہ گفت : در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید !!! ”ایڈیٹر“
لفظ اجماع کی لغوی تحقیق | اجماع کا مادہ جمع ہے۔ سمیٹنے اور اکٹھا کرنے کے مفہوم کو

عربی میں جمع کا لفظ اسی طرح ادا کرتا ہے جیسے اردو میں بھی یہ لفظ اسی لئے مستعمل ہے البتہ جب باب افعال میں پہنچ کر اجماع کے لفظ کی صورت یہی جمع کا لفظ اختیار کر لیتا ہے تو تلاش و تنقیص کو معلوم ہوتا ہے کہ متعدد معانی اس سے سمجھے جانے میں قرآن مجید کی آیت اجمعوا امرکم کا ترجمہ

جیسا کہ صاحب کشف بزدوی نے لکھا ہے ان اعزمو علیہ (ص ۲۲۶ ج ۲) جس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ کسی کام کے مختلف پہلوؤں سے ارادے کو سمیٹ کر کے ایک ہی پہلو پر اس کو مرکوز کر دینا گویا اجماع کے ایک لغوی معنی یہ بھی میں مشہور حدیث نبوی -

لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل اس کا روزہ ہی نہیں جس نے رات میں روزہ

کا قصد نہ کر لیا ہو۔

اس میں بھی اجماع کو مذکورہ بالا معنی ہی میں استعمال کیا گیا ہے صاحب کشف نے حدیث کی شرح میں لکھا ہے -

ای لہ یزوم یعنی پختہ ارادہ روزے کا اس نے رات سے کر لیا ہو

لیکن اسی اجماع کے ایک اور معنی کا بھی عربی محاوروں سے پتہ چلتا ہے صاحب کشف نے اسی معنی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے دلائل اتفاق ایضا یعنی اجماع کے ایک معنی اتفاق کے بھی ہیں اس کے ثبوت میں انھوں نے اس عام عربی محاورہ کو پیش کیا ہے -

منہ قولہما جمع القوم علی کذا اسی محاورہ پر عرب کے اس قول کی بنا ہے

ای اتفقوا علیہ ص ۲۲۶ ”جمع القوم“ کہتے ہیں، مطلب یہ

ہوتا ہے کہ قوم کے لوگ اس پر متفق ہو گئے۔

کیا اجماع کے یہ دونوں معانی ایک ہی مطلب کو عائد ہی ہیں شارح بزدوی نے نفی میں جواب دینے ہوئے اس فرق کو جو دونوں معانی میں پیدا ہوتا ہے ان الفاظ میں بیان کیا ہے -

والفرق بین المعین ان الاجماع بالمعنی دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ اجماع کا جو پہلا

الاول متصور من واحد وبالمعنی معنی ہے اس کے لحاظ سے ایک شخص کی طرف

الثانی لا يتصور الا من اثنين فما بھی اجماع کے فعل کا انتساب ہو سکتا ہے

فوتھا م ۲۲۹

لیکن دوسرے معنی کے لحاظ سے دوا بد سے

زیادہ کے بغیر اس کے فصول کا امکان ہی نہیں ہے

مطلب یہ ہے کہ رائے کی بھگی یا کسی امر کو قطعی طور پر طے کرنا اگرچہ بہ دونوں یا تین دونوں معانی میں مشترک ہیں لیکن پھر بھی دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ پہلے معنی یعنی عزم اور ارادہ کی بھگی والا معنی اس کا تحقق تو اس وقت بھی ہو سکتا ہے جب کسی شخص واحد نے کسی کام کا ارادہ قطعی طور پر فیصلہ شدہ صورت میں کر لیا ہو اور دوسرے معنی یعنی ”اتفاق والا مفہوم“ ظاہر ہے کہ اس کے لئے کم از کم دو آدمی یا دو سے زیادہ کا ہونا ناگزیر ہے درج ذیل میں ایک آدمی کے کسی فیصلہ پر اتفاق کے لفظ کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔

لفظ اجارہ کی فنی و اصطلاحی تشریح | اخیر یہ تو ایک لغوی بحث ہے مقالہ کی نوعیت کے لحاظ سے انہی بحث اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ بحث کا اصل نقطہ، اجارہ کے لفظ کا فنی اور اصطلاحی معنی اور مطلب ہے ادب اب میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ عجیب بات ہے کہ اسلامی اصول قانون حالانکہ اجارہ کا لفظ ایک عام اور مشہور لفظ ہے اور کیوں نہ ہو سارے قوانین جو ہماری فقہی کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان کے چار سرچشموں میں جیسا کہ سب جانتے ہیں ایک مستقل سرچشمہ یہ بھی ہے لیکن کچھ اسی ایک لفظ کی خصوصیت نہیں ہے ادب اب بحث و نظر کے سامنے جب کوئی چیز پیش ہوتی ہے تو چاہے وہ کتنی ہی واضح اور بین ہی کیوں نہ ہو لیکن اپنے اپنے نقطہ نظر کے لحاظ سے ادب اب فن الفاظ کے جس قالب میں اس حقیقت کو ڈھاندا جاتا ہے وہ عموماً وہ مختلف ہو جاتا ہے۔ یہی حشر اس اجارہ کے لفظ کا بھی ہوا۔

ادب اب فن نے مختلف تعریفیں اس کی جو کی ہیں ان کو درج کرنے ہوئے ہر تعریف میں جو کوتاہیاں نظر آتی ہیں انہیں ظاہر کر کے آخر میں اپنی ترجیحی رائے اس باب میں پیش کر دیا گیا۔

شارح یزدی نے پہلی تعریف اس کی یہ درج کی ہے۔

هو عبارة عن اتفاق امة محمد عليه
السلام على امر من الامور الدينية^{۲۲۶} کسی امر پر اتفاق کر لینا بھی اجماع کا مطلب ہے

تعریف کی تنقید | اس تعریف کا اگر تجزیہ کیا جائے تو حسب ذیل نقائص اس میں نظر آتے ہیں۔

۱۔ پہلا نقص تو یہی ہے کہ اجماع کے اگر یہی معنی ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آج تک نہ کسی مسئلہ پر اجماع ہوا ہے اور جب تک قیامت آکر اس احتمال کا حدود اور دائرہ ہمیشہ کے لئے بند نہ کر دے کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں اب آئندہ کوئی آدمی پیدا نہ ہوگا اس وقت تک اجماع کے منعقد ہونے کی صورت ممکن ہی نہ ہو ورنہ اس سے پہلے امت محمدیہ کے ہر ہر فرد کے اتفاق کی آخر صورت ہی کیا ہوگی۔ شارح یزدی نے لکھا ہے۔

لان امة محمد عليه السلام جملة
من اتبعه الى يوم القيامة ومن جملة
في بعض الاعصار فاننا هم بعض الامة
لا كلها^{۲۲۷} کیونکہ امت محمدیہ کے نیچے تو ہر شخص داخل ہے جو قیامت تک استغفر صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والوں میں پیدا ہوتا رہے گا وہ لوگ جو بعض بعض زمانہ میں پائے جاتے ہیں

وہ امت کے بعض افراد تو ہیں لیکن ظاہر ہے

کل افراد تو نہیں ہو سکتے۔

علامہ اسلامی قانون کے مبسوط واقعات مختلف ابواب میں ایسے ہیں جن کے متعلق اجماع ہی کا دعویٰ کیا جاتا ہے البتہ بجا رہے۔

یعنی علامہ عبدالعزیز ابن امداد میں جو اہل علم میں صاحب کشف یزدی کے نام سے مشہور ہیں۔ حافظ الدین البکری محمد البخاری کے تلامذہ میں ہیں وراثت شیعہ میں ہوئی ان کی کتاب کشف کے متعلق مولانا عبدالحی فرجی علی نے لکھا (بقیہ حاشیہ پر صفحہ ۱۳)

اند یہ کسی کا مذہب بھی نہیں

ولیس ہذا مذہباً لا احد

(۲) "امت محمدیہ کا لفظ چونکہ عام اندہ مطلق ہے اس دائرہ میں وہ بھی داخل ہیں جو مجتہد

ہیں اور ایسے مسلمان بھی جنہیں اجتہاد کا اقدار حاصل نہیں اب اگر یہ فرض کیا جائے اور فرض کیا گیا جائے بلکہ ایسا ہوتا جلا آ رہا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت میں کسی عہد یا قرن میں مجتہد نہ پائے جائیں پس مسلمانوں کے غیر مجتہد طبقات کسی دینی مسئلہ پر اتفاق کر کے اسلامی قانون کا اگر اسے جزر بنادیں تو کیا یہ واقعی اسلامی قانون کا جزر قرار پا سکتا ہے شارح بزودی نے لکھا ہے۔

اتفاقہم علیہ لایکون اجماعاً شرعياً یہ اتفاق مسئلہ ہے کہ غیر اجتہادی جماعت کے

بلا اتفاق ۲۲ ج ۳ مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اس قسم کا اتفاق غلطی

اجماع نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ ایک ایسی تعریف اجماع کی قرار پاوے گی جس میں ایسی چیزیں بھی داخل ہو جاتی ہیں جو اجماعی مسائل کہلانے کے مستحق نہیں ہیں اصطلاحاً ایسی جگہوں میں کہنے والے کہتے ہیں کہ تعریف "مطرد" نہیں ہے۔ یعنی جو افراد واقع میں داخل نہیں ہیں وہ اس تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں اور تعریف کے الفاظ ان کے خارج اور مطرد کرنے کی صلاحیت اپنے اندر نہیں رکھتے ظاہر ہے کہ تعریف کا یہ جوہری نقص ہے۔

۳۔ ایک بڑا نقص یہ بھی اس تعریف میں ان الفاظ کے اضافہ سے پیدا ہو گیا ہے جو آخر

میں ہیں یعنی دینی امور میں سے کسی امر پر اتفاق کا نام اجماع ہوگا حالانکہ یہ مسئلہ ہے جیسا کہ علامہ عبد الغزالی نے لکھا ہے۔

دعوت حاشیہ ۱۷) اس کتاب میں ایسے ایسے معنایں پائے جاتے ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتے

(الدرر البھیہ میں بھی)

اکلامۃ والمجتہدون لواقف علی الامر امت کے لوگ اور مجتہدین امت کسی عقلی

عقلی اور عرفی کان اجماعاً مع یاطرفی بات پر متفق ہو جائیں تو یہی اجماع

ہوگا (یعنی شرعی اجماع ہوگا)

دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہی ہو کہ جیسے اس تعریف میں عدم افراد کا نقص

ہے ویسے ہی اس میں عدم انکس کی بھی خرابی ہے۔ یعنی جو واقعی اجماعی مسائل ہیں اس تعریف

کی وجہ سے اجماع کے احاطہ سے خارج ہو جاتے ہیں بالفاظ دیگر ایسے سارے اجماعی مسائل جکا

تعلق دین سے نہ ہو مگر امت و در امت کے مجتہدوں نے اپنے اتفاقی فیصلہ سے اسلامی قانون کا

جزر اسے بنا دیا ہو سب کے سب اجماعیات کی فہرست سے نکل جاتے ہیں۔

اجماع کی تعریف صحیح | دراصل امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف (جس پر طرداؤ نکلتا مذکورہ بالا

اعترافات وارد ہوئے ہیں) اجماع کی کئی تھی لیکن تنقید نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں مختلف جڑ

سے اس کو مجروح قرار دیا ہے۔ بعد کو آنے والوں نے جس تعریف پر اتفاق کیا ہے الامدی نے ان

الفاظ میں اس کو قلم بند کیا ہے۔

الاجماع عبادۃ اتفاق جملة اهل الجارح کا مطلب یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی

الحل والعقد من امت محمد صلی اللہ اللہ علیہ وسلم کی امت میں جن بزرگوں کو

ملیہ وسلم فی عصر من الاعصار مل وعقد ولبست وکشا کا مقام حاصل

ملی حکم واقعۃ من الواقع ۲۸۲ ہے، ان ہی بزرگوں میں سے ہر ایک کا تاریخ

ج' احکام الاحکام کے کسی دور میں کسی پیش آئے دے واقعہ

کے حکم پر متفق ہو جانا بس یہی اجماع ہے۔

صاحب کشف نے بھی بجائے 'اہل الحل والعقد' کے 'اتفاق المجتہدین' کے الفاظ کے ساتھ اسی

اسی تعریف کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

دھوکلا ص ۲۲۷ ج ۳ یعنی یہی صحیح تر تعریف ہے۔

جس کا یہی مطلب ہو کہ اس تعریف پر لوگوں کا اعتراض نہیں ہے الامدی اور البخاری دونوں نے تعریف کے مختلف قیود کے فوائد پر تنبیہ کی ہے میں بھی مختصراً اس کا ذکر کرنا ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ ”اہل حل وعقد“ جو دراصل امت محمدیہ کے اس طبقہ کی تعبیر ہے جنہیں اسلام کے اساسی کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا شرعی استحقاق حاصل ہو یعنی جنہیں مجتہد کہتے ہیں پس کسی واقع کے وقوع پذیر ہونے کی صورت میں اس کے حکم پر اس زمانہ کے ارباب اجتہاد کا اتفاق ہی اجماع ٹھہرا اب یہ اتفاق خواہ لفظی شکل میں ظاہر ہوا ہو یا نہ ہوا اسی لئے صاحب کشف نے لکھا ہے کہ یہ کافی ہے کہ

اذا اطبق بعضهم على الاعتقاد
بعضهم على القول والفعل الدلائل
یعنی بعضوں نے تو اعتقاد اور مان لینے کی حد تک اتفاق کا اظہار کیا اور بعضوں کا قول و فعل دلالت کرتا ہے کہ ان کا اعتقاد بھی یہی تھا۔ پس اجماع علی الاعتقاد

کے لئے کافی ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ اتفاق کے لئے ہر شخص کے بیان کی ضرورت نہیں اسی لئے الامدی نے بھی لکھا ہے
قولنا اتفاق یعم الا قول والافعال
اتفاق کا لفظ عام اور عادی ہے اقوال و افعال
والسکوت والتقریر
تقریر و سکوت سب کو

باتی قیود تو ظاہر ہی ہیں جن کا مفاد یہی ہے کہ مسلمانوں کے عوام یا دوسری امتوں کے مجتہدین کا اتفاق اصطلاحی اجماع نہ ہوگا نیز اجماع کے لئے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے مجتہدین کے اتفاق کی حاجت نہیں جس عہد میں واقعہ پیش آیا ہو پس اسی عہد کے ارباب حل وعقد یا مجتہدین کا اتفاق

کافی ہے، جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے البخاری نے اسی تعریف کو مجمع قرار دیا ہے لیکن اس کے مختلف پہلوؤں کے متعلق جب بحث و تحقیق کا دروازہ کھولا جاتا ہے تو پھر الجھنوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

حقیقت اجماع کی تیق | پس سچی بات یہی ہے کہ اجماع کی تعریف میں لوگوں کا اجماع کی حقیقت کی تیق کرنے سے پہلے مشغول ہو جانا کچھ قبل از وقت کی مشغولیت ہے۔ طبعی طریقہ اس کا یہی ہے جیسا کہ مولانا گیلانی نے فرمایا کہ پہلے ہم اجماع کی حقیقت کی تیق کر لیں پھر اسی حقیقت کی تعبیر کے لئے الفاظ کا بنا لینا کیا مشکل ہے۔ درہ حقیقت اجماع کی تیق سے پہلے اجماع کی تعریف میں الجھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امام غزالی نے اجماع کی ایسی تعریف کر دی جس کا سأل جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ ٹھکانا ہے کہ آج تک اجماع کسی مسئلہ پر نہ ہوا ہے اور نہ قیامت سے پہلے ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف مشہور معتزلی بحاث نظام نے وہی تیق حقیقت سے پہلے اجماع کی تعریف کلی قول قانت حجتہ ہر وہ بات جس کی دلیل ناہم ہو گئی ہو

کے الفاظ سے کر دی یعنی ہر وہ بات جو دلیل سے ثابت ہو چکی ہو وہ اجماعی بات ہے۔ الامدی نے سچ لکھا ہے کہ یہ ایسی تعریف ہے کہ قول الواحد، کسی ایک آدمی کے قول پر بھی صادق آ سکتی ہے۔ شریعت کے ایسے بہت سے مسائل ہیں جو کسی ایک امام کے اجتہادی نتائج نہیں لیکن دلیل سے چونکہ وہ ثابت ہیں اسی لئے وہ نظام کی تعریف کی بنیاد پر اجماعی مسئلہ قرار پائیں گے جو ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہے بہر حال کہاں ساری امت کے اتفاق کا نام اجماع ہوا اور کہاں کسی ایک آدمی کا قول بھی اجماع ہو جاتا ہے۔ الامدی نے اسی لئے لکھا ہے کہ

والنزاع معہ فی اطلاق اسم الاجماع نظام سے نزاع دراصل نقد اجماع کے اطلاق

پر ہے۔

علی ذلك

یعنی نظام سے جھگڑا دراصل اجماع کے لفظ کے منطوق ہے یعنی وہ تو کسی مدلل قول کو خواہ کسی ایک ہی آدمی کا کیوں نہ ہو اجماع کہتا ہے۔ مگر ہم لوگ ایسا نہیں کہتے اسی لئے میں نے عرض کیا کہ اجماع کی تعریف سے پہلے اجماع کی حقیقت کی تیقح ہونی چاہئے۔

کیا اجماع سے دین میں امتناذ ہوتا ہے | واقعہ یہ ہے کہ گو عوام میں یہی مشہور ہے کہ اسلامی قانون کے چار سرچشمے میں کتاب - سنت - اجماع - اور قیاس - کتاب و سنت تو ظاہر ہی ہے کہ وہ اللہ اور اس کے واجب الاتباع رسول کی طرف منسوب ہیں اسی طرح ایسے حوادث و وقائع جن کا حکم صراحتاً کتاب و سنت میں نہ ملتا ہو ان ہی حوادث اور وقائع کے منطوق کتاب و سنت ہی کی روشنی میں صحیح اصول کے تحت احکام پیدا کرنے کا نام قیاس ہے تو دراصل قیاس کا مرجع بھی کتاب و سنت ہی ہیں۔ پھر اجماع کیا ہے؟ کیا کتاب و سنت سے کوئی الگ چیز ہے؟ - اگر کوئی الگ چیز ہے تو اس کے معنی بھی ہوں گے کہ اللہ اور رسول کے سوا بھی اسلامی دین میں امتناذ کرنے کا اقتدار کسی دوسرے کو دیا گیا ہے خواہ وہ جماعت ہو یا فرد۔ اب ظاہر ہے کہ امامیہ فرقہ کے سوا جو منصب امامت کو اسی طرح معصوم قرار دیتا ہے۔ جیسے منصب رسالت۔ اسی لئے ان کی طرف تو یہ منسوب ہے مبیا کہ الامدی نے امامیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

انہم معصومون عن الخطاء علی ما کہ الہ اہل بیت خطا اور غلطیوں سے معصوم

عزت فی موضعہ و محفوظ ہیں جیسا کہ اپنے مقام پر یہ جانی و بھی

بات ہے (یعنی امامیہ کا یہ اتفاقی مسلک ہے

بلکہ ان کے مسلک کی بنیاد ہی یہ ہے)

پھر اس کے بعد لکھا ہے

اقوالہم و افعالہم حجۃ علی غیرہم ائمہ اہل بیت کے اقوال اور افعال دوسروں

بل قول الواحد منهم ضارورة عصمتہ
پر محبت ہیں لیکن ان میں سے کسی ایک امام
من الخطاء کما فی اقوال النبی صلی اللہ
کے قول کا یہی اثر ہے دہ اس کی دہا ہے کہ غلطی
علیہ وسلم ص ۲۹۳
سے معصوم ہونے کا عقیدہ ان کے متعلق اسی
طرح رکھا گیا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ
عید وسلم کے متعلق یہ بات مسلم ہے کہ آپ معصوم
تھے۔

لیکن یہ توضیحوں کا مذہب ہے۔ سوال اہل السنۃ والجماعت کے متعلق ہے کہ اجماع کا مفاد ان
کے نزدیک کیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک فرقہ اہل السنۃ میں بھی ایسا پایا گیا ہے جس کا خیال یہ
نقل کیا جاتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

اجاز قوم انعقاد الاجماع لا عن
کچھ لوگ ہیں جن کا خیال ہے کہ بغیر کسی دلیل
دلیل بان یوفقہم اللہ لا اختیار الصواب
کے بھی اجماع قائم ہو سکتا ہے، یعنی یہ صواب
دیلمہم الی الرشید بان یخلق فیہم
ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اجماع کرنے والوں
ملئاً صواباً مستدللین بان خلق
کو مسد کے صحیح اور درست پہلو تک پہنچے
اللہ تعالیٰ فیہم العلم بطریق الصواب
کی توفیق عطا فرمائیں اور ہدایت رشد کا ان کو
لیس بمنع بل هو من الجماعات فیہم
الہام ہو۔ دوسرے نظروں میں یہ مطلب ہوا
یصلد الاجماع عنہ کما یجوز ان
کہ ان میں اس مسد کے متعلق کوئی بہتری علم و
دانش حق تعالیٰ پیدا فرما دیں ان لوگوں کی دلیل
یصلد عن دلیل ص ۲۶۳
یہ ہے کہ ہاتھ (بغیر کسی استدلال) کے کسی میں
کسی علم کو خدا پیدا کرے یہ کوئی ناممکن بات تو

ہے نہیں بلکہ جائز ہے کہ ایسا بھی ہو، پس جیسے

دیں سے پیدا ہونے والی چیز پر اجارہ قائم

ہو سکتا ہے بے دلیل دالی باتوں پر بھی اجارہ

کا قائم ہونا جائز ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ائمہ معصومین کے متعلق شیعوں کا جو خیال ہے کہ انفرادی طور پر بھی دین میں پیغمبر کے بعد وہ اسناد ذکر کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اسی طرح اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خدا کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی ایسے واقعہ اور عادت کے متعلق حکم کا الہام ہو سکتا ہے جس کا ذکر احادیث یا کتب یا کتاب و سنت میں نہ پایا جاتا ہو دوسرے الفاظ میں اس کے یہی معنی ہوتے کہ شیعوں پر جیسے یہ اعتراض ہے کہ ان کی معصومیت کا عقیدہ قائم کر کے انہوں نے وحی کے اس دروازہ کو جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعی طور پر بند ہو چکا ہے کھلا رکھا ہے اسی طرح غیر شیعوں میں بھی ایک طبقہ ایسا پایا جاتا ہے جو افراد کے متعلق نہ سہی مسلمانوں کی جماعت کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان کو ایسے احکام کا الہام ہو سکتا ہے جنہیں مسلمان اپنے اس دین میں داخل کر سکتے ہیں جس کا مطالبہ خدا نے ان سے کیا ہے

اجارہ کے متعلق اس مسلک کو جن الفاظ میں پیش کیا گیا ہے کوئی شبہ نہیں کہ اگر مطلب

ان کا وہی ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آ رہا ہے تو عمار اسلام کے جس طبقہ نے اجارہ کا انکار کیا ہے ان کا انکار صرف یہی نہیں کہ قابل اعتراض نہیں ہے بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ اس اعتراض میں ہر مسلمان ان کی ہمنوائی کرنی چاہئے آخر اس کے بھی کوئی معنی ہو سکتے ہیں کہ ایک طرف تو مسلمانوں کے ایمان ایک اہم ترین خصوصی جز یہ بھی ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گئی دین میں بکسی کا قول ہو یا فعل حتیٰ کہ الہام بھی قطعاً حجت نہیں نہ دوسروں کے لئے نہ خود صاحب الہام

کے لئے اہل سنت کے عقاید کی تمام کتابوں میں زور اور قوت کے ساتھ اس اعتقاد کی مستند پر
اصرار کیا گیا ہے پھر بتایا جائے کہ یہ مان لینے کے بعد افراد ہوں یا جماعت کوئی بھی ہو کسی کے الہام سے
محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین میں کسی اضافہ کی کسی طرح بھی گنجائش پیدا
ہو سکتی ہے ؟ -

اجماع کے انکار کی وجہ | مشہور محدث ابن خزمہ نے اپنی اصولی کتاب احکام الاحکام میں اجماع
پر بحث کرنے ہوئے یہ ارقام فرمانے کے بعد کہ

انہ لا یحدث بعد النبی صلی اللہ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعاً کسی
وسلم شیئ من الدین وھذا باطل	کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ دین میں کوئی نئی بات
ان یجمع علی شیئ من الدین لمریات	پیدا کرے جس ایسی بات جس کے متعلق قرآن
بہ قرآن ولا سنت	ج ۱۲ ج ۲
	ہی میں ذکر ہونے سنت میں اس کا پتہ چلے دین
	میں اس قسم کی چیز پر اجماع کا نایم ہونا قطعاً
	غلط اور باطل ہے

جو یہ لکھا ہے

فالخبیر عنہ تعالیٰ بانہ امر بکذا ونبی	تو خدا کی طرف منسوب کر کے جو یہ کہنا ہے کہ خدا
عن کذا اکاذب علی اللہ عزوجل لا	نے اس بات کا حکم دیا یا اس بات سے روکا
ان یخبر بذلک عنہ تعالیٰ من ینتہ	ایسا آدمی خدا پر جھوٹ باندھ رہا ہے اس کی
الوحی من عند ربہ فقط وھم ایضا	صوت تو صرف یہی ہو سکتی ہے کہ جس پر خدا کی
بضی وریۃ العقل ان من ادخل فی الدنیا	نازل کرتا ہے وہی اس کی خبر دے جس مرت
حکمہا یقر بانہ لمریات بہ وحی من عند	اسی کو اس کا اختیار ہے یہ بات عقل کے فیصلہ

اللہ تعالیٰ علی رسولہ صلی اللہ علیہ
 دسلم نقد شرع من الدین مالہ
 یادن بہ اللہ تعالی وقد دم اللہ تعالی
 ذلک وانکونی نص القرآن نقال شعرا
 لهم مالہ یادن بہ اللہ مکہ ۱۳۷

کے رو سے براہتہ ثابت ہے کہ دین میں کسی ایسی
 بات کا داخل کرنا، جس کا داخل کرنے والا یہ قرار
 کرنا ہو کہ اللہ کی طرف سے اس مسئلہ کے متعلق
 پیغمبر پر وحی نازل نہیں ہوتی ہے یہ حقیقت
 دین میں شریعت بنا کر ایسی چیز کا داخل کرنا ہے
 جس کی اجازت حق تعالیٰ نے کسی کو عطا نہیں فرمائی
 ہے حق تعالیٰ نے اس طرز عمل کی سخت مذمت
 کی ہے، اور صراحتاً قرآن میں اس کا انکار کیا گیا
 ہے یعنی قرآن کی عریخ آیت ہے ”مشرعوہ الہم
 من الدین مالہ یادن بہ اللہ“ (انہوں نے
 دین بنا لیا ہے، اس چیز کو جس کی اجازت خدا
 نے نہیں دی ہے)۔

میں نہیں جانتا کہ ابن حزم کے اس فیصلہ سے کسی کو بھی کسی قسم کا اختلاف ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ
 اس کا تعلق اہل السنۃ والجماعت سے ہو۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کسی کے قول یا فعل کو خواہ کسی ذریعہ سے اس کا علم حاصل کیا گیا
 ہو اگر وہ اپنے دین کا اسے جزئی بنائے گا تو جیسا کہ ابن حزم ہی نے لکھا ہے یقیناً دین کے دائرہ سے قطعاً
 وہ باہر ہو جاتا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے۔

نانه یقال من اجاز الاجماع علی غیر
 نص من قرآن و سنت رسول اللہ

قرآنی نص یا سنت کے بغیر اجماع کو جائز
 ٹھہراتے ہیں ان سے یہ پوچھا جائے گا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کی پشت
 پناہی کے بغیر تم نے جو اجتماع کو جائز قرار دیا ہے
 ظاہر ہے کہ چارہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،
 بانچوں شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی
 اجتماع کرنے والے یا تو کسی ایسی چیز کے حرام
 ہونے پر اجتماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ
 کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر
 اجتماع کو لگایا ہو گا جسے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی
 وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا
 ہو اور اجتماع کرنے والوں نے اس فرض کو
 اجتماع کر کے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری
 باتیں بجز کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر
 نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی
 فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ
 پانچ وقتوں کی نمازوں یا ان میں سے کسی وقت
 کی نماز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

صلی اللہ علیہ وسلم اخبار دنا عما
 جوزتم من الاجتماع بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر نفس
 هل یخلو من اربعة اوجہ لا خامس
 لهما اما ان یجبوا علی تحریر شیء
 مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یحررہ او علی ایجاب فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یجبہ او علی اسقاط فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وقد اوجب هذه الرجوع کفر مجرد
 احداث دین بدل بہ دین الاسلام
 ولا فرق بین هذه الرجوع و بین من
 جوز الاجتماع علی اسقاط الصلوات
 الخمس اربعہا او رکعة منها او
 علی ایجاب صلوات غیرہا او کوع
 تنزید فیہا او علی ابطال صوم رمضان
 او علی ایجاب صوم رجب او علی
 ابطال الحج الی مکة او علی ایجاب الی

الطائف ادعلی اباحۃ الخنزیر ادعلی
کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز ٹھہرائے
تخلیر الکلبش دکل ہذا کفر کا خفاء
یا ان پانچ وقتوں کی ناندیں کے سوا کسی مزید
وقت کی ناز کی فریفت پر قیام اجماع کا فتویٰ
فیہ منہ ج ۲

دیا جائے، یا نازوں میں کسی رکوع کے پڑھا
دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے
کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر
فرض کرا دیا جائے یا بجائے کمر کے طائف کا حج
فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز
ہونے اور میڈھے کے گوشت کے حرام ہونے
پر اجماع قائم کر دیا جائے ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ بھی
ہوگا کفر محض ہوگا ایسا کفر جس کے کفر ہونے
میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا
اعتراض ہے وہ بھی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کبھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں
حک و اصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم
عن الخطا یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تہذیبات میں ایک خواب کا ذکر کرتے
ہوئے جس میں مقام نبوی سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شبیوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ ”مسئد
امامت پر خود کرد“ (اوکبا قال) جس کا شاہ صاحب نے بھی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اور دجی و تشریع کے دروازے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے امامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم
سواء اجمع الناس علیہ او اختلفوا فیہ نواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو یا اس میں
اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت ہو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعبیر و ترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لینا ہے جیسا کہ گذر چکا
کیونکہ تو صریح کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے
الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحق حق وان اختلف فیہ والباطل
باطل وان اجمع علیہ ۱۳۱
بلکہ حق بہر حال حق ہے خواہ اس سے اختلاف
ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ
اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں
نہ کر لیا ہو۔

تو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا؟

۱۔ اجماع کا ذاتی فائدہ | واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جاتا
جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں
ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف بزدلی سے بعض لوگوں کے جس خیال
کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد
کے سمجھنے میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہو گا لوگوں سے غلطی ہوئی ہے۔ بھلا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علماء اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت موجود میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی معصومیت کا دعویٰ کر کے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس وقت میری بحث کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنۃ والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق مجدد دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قائم کیا جاتا ہے جس میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصولی نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ الکتاب اور السنۃ سے قطعاً الگ ہو کر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا حادثہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر لوگوں کا متفق ہو جانا قطعاً اجماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری زردوی کی شرح میں لکھتے ہیں

اما الحكم جزا انا او بالهوى والطبعية
فهو عمل اهل البدعة والاحاد
باقی الی ثب یا یوں ہی من مانے طور پر اپنے
دل اور طبیعت سے حکم لگانا تو ظاہر ہے کہ یہ
تو بدعت اور الاحاد والوں کا شیوہ ہے

محقق ابن ہمام نے بھی اسی موقع پر لکھا ہے
والقی فی الریوع وبقیم الرأی القلب
کما اشار الیہ بعض المجوزین بقولہم
وذلك بان یوفہم اللہ تعالیٰ لاختیار
الصواب فالہام دھولیس حجة
اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی صحیح
پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے
میلے صبیحا کہ اس مسئلہ کے جائز قرار دینے والا
کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام

الاحسن فی منہ سخریٰ ابن ہمام ج ۲ بیزنی کے ادھر کسی دوسرے کا جت نہیں ہے بلکہ البخاری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحبِ نبوت ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی الہی سے ظاہر یا باطن یا استنباطاً ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی سے گز مکر کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البخاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

کان حال الامۃ لا یکون اعلیٰ من
فابہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے
حال الرسول علیہ السلام ومعلوم
تو اعلیٰ اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا
انہ لا یقول الا عن وحی ظاہر او خفی
کہ پیغمبر بھی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی
او عن استنباط من النصوص علیہ
کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو
فلا متداولی ان لا یقولوا الا عن
یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج
دلیل کشف بزدوی ص ۲۶۳ ج ۳
ہوتے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت
کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل
کے بغیر کوئی بات نہ کہیں۔

سنا جاع کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان طہارۃ نے ”باب بیان سببہ“ رکھا ہے مفہم یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے کشف میں ہے۔

ای سبب الاجماع دھونذعان الدعی
اجماع کا سبب سوا اس کی دو قسمیں ہیں، ایک
ای السبب الذی یدعوہم الی
قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز آتا

الاجماع دیکھ لیں علیہ کرتی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں کسی باد ہوئی بات پر اجماع نہیں قائم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور دہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفافی کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا،

واعلم ان عند عامة الفقهاء اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء متکلمین میں زیادہ تر

والمستکملین لا یعتقد الاجماع الا عن لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو

ماخذ مستند بات ثابت نہ ہوئی ہو اجماع اس پر منقہ نہیں

ہو سکتا۔

یعنی دہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی عام جماعت کے نزدیک بھی منقہ ہی نہیں ہو سکتا جب اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانه القول فی الدین بغیر دلیل اذ کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر

الدلیل هو الموصل الی الحق فاذا یہ اضافہ ہو گا وجہ اس کی یہ ہے کہ سچی اور حقی

فقد لا یتحقق الوصول الیہ فلابتقوا بات تک جو چیز پہنچانی ہو، دلیل اسی کا نام

علی شیئی من غیر دلیل لکاذا جمعین ہے پس جس چیز کی دلیل ہی عام ہو گئی تو خود

علی الخطاء وذلك خارج عن اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کیبا دہی

الاجماع کشف ۲۶۳ ج ۳ پس ایسی چیز جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ

اس پر شفق ہو جائیں یعنی اجماع قائم کر کے

اس کو دین کا جز نہ بنائیں، تو اس کا مطلب یہی

ہوگا کہ غلط اور خطا پر انہوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

مکرہن اجماع اور ان سے استفسار | مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علماء کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طرف ان یہ حضرات برپا کئے ہوئے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علماء ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقیہ و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلاً مستقلاً . اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں

بذاتہ من غیر استنادہ الی واحد ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف

من ہذا الطرق لانه لو کان كذلك انتساب واستناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی

لو کان یتقضى اثبات شرع تراث بعد ہے اگر ایسا ہوگا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں

النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان گئے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی

لا یرجع الی اصل من اصول الشریعہ شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے

بلایہ جہا جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے

نقل نہیں رکھتا۔

البتہ ایسی صورت میں یہ ایک معقول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین سرچشموں یعنی الکتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو ”اسلامی قانون“ کہا جاساں بنیادوں میں ایک ”مستقل ملبودہ بنیاد“ قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ منقول کئے ہیں۔

فلولہ ینعقد الاجماع الاصل دلیل اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت
 لکان ذلک الدلیل ہوا الحجۃ ولہ باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل
 ینقی فی کون الاجماع حجتہ فائدہ وہی دلیل ہوگی کہ اجماع جس کے معنی یہی
 ۲۹۳ ج ۳ ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے جواب میں وہ باقی نہیں باقی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرتا ہوں یہ لکھنے کے بعد کہ

اما الاجماع فهو مستند الی احد باقی رہا اجماع سوان ہی چار شرعی طریقوں میں
 هذک الطرق الاربعة سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا
 ہونا بھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا نذاذ اذ وقع فی واجد منہما ولم پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جو بات یقینی اور
 ین قطعیا نقل الحکم من غلبۃ الظن قطعی نہ تھی دیکھو کہ جس دلیل سے وہ بات ثابت

لہ مطبوعہ نسخہ میں ”الاربعة“ کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی غلطی ہے، صحیح لفظ یہاں ”الثلاثہ“ ہونا چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہو جائیں گے۔

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کی پشت
 پناہی کے بغیر تم نے جو اجماع کو جائز قرار دیا ہے
 ظاہر ہے کہ چارہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،
 یا نچوڑی شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی
 اجماع کرنے والے یا تو کسی ایسی چیز کے حرام
 ہونے پر اجماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ
 کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر
 اجماع کیا گیا ہو گا جسے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی
 وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا
 ہو اور اجماع کرنے والوں نے اس فرض کو
 اجماع کر کے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری
 باتیں مجزئہ کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر
 نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی
 فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ
 پانچ وقتوں کی نمازوں یا ان میں سے کسی وقت
 کی ناز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

صلی اللہ علیہ وسلم اخبارنا عما
 جو ذمہ من الاجماع بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر نص
 هل یخلو من اربعة ارجحہ لاجماع
 لہا اما ان یجبوا علی تحریر شیئی
 مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یحررہ او علی ایجاب فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ولم یجبہ او علی اسقاط فرض مات
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وقد اوجب ہذا الوجہ کفر مجرد
 احداث دین بدل بہ دین الاسلام
 ولا فرق بین ہذا الوجہ و بین من
 جوز الاجماع علی اسقاط الصلوات
 الخمس اور بعضها اور رکعة منها اور
 علی ایجاب صلوات غیرہا اور کوع
 تزايد فیہا اور علی ابطال صوم رمضان
 اور علی ایجاب صوم رجب اور علی
 ابطال الحج الی مکة اور علی ایجابہ الی

الطائف اعلیٰ اباحۃ الخنزیر اعلیٰ کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز ٹھہرے

تحویلہ الکلبش دکل ہذا کفر لا خفاء یا ان پانچ وقتوں کی ناندوں کے سوا کسی مزید

وقت کی ناز کی فرضیت پر قیام اجماع کا فتویٰ فیہ منہ ۱۳ ج ۴

دیا جائے، یا نازوں میں کسی رکوع کے پڑھا

دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے

کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر

فرض کر دیا جائے یا بجائے مکہ کے طائف کا حج

فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز

ہونے اور میڈھے کے گوشت کے حرام ہونے

پر اجماع قائم کر دیا جائے ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ بھی

ہوگا کفر محض ہوگا ایسا کفر جس کے کفر ہونے

میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا

اعتراض ہے وہ یہی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں

حک و اصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم

عن الخطار یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تہنہات میں ایک خواب کا ذکر کرتے

ہوئے جس میں نقار نبوی سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں

نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شبیوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ ”مسئلہ

امامت پر خود کرد“ (اوکما قال) جس کا شاہ صاحب نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اور وحی و شریع کے دروازے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے امامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم
سواء اجمع الناس علیہ او اختلفوا فیہ خواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو یا اس میں
اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت ہو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں نمبر در نمبر کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لےنا ہے جیسا کہ گذر چکا
کہ یہ تو صریح کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے
الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحن حق وان اختلف فیہ والباطل
باطل وان اجمع علیہ ۱۲۱
بلکہ حق بہر حال حق ہے خواہ اس سے اختلاف
ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ
اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں
نہ کیا ہو۔

تو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا؟

اجماع کا واقعی فائدہ واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جانا
جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں
ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف بزدلی سے بعض لوگوں کے جس خیال
کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد
کے سمجھ میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا لوگوں سے غلطی ہوئی ہے۔ بھلا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علماء اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت موجود میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی مصدقیت کا دعویٰ کر کے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس وقت میری بحث کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنۃ والجماعۃ کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق منہج دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قائم کیا جاتا ہے جس میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصولی نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ الکتاب اور السنۃ سے قطعاً الگ ہو کر انبیاء طرف سے کسی مسئلہ یا عارضہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر لوگوں کا متفق ہو جانا قطعاً جماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری زردوی کی شرح میں لکھتے ہیں

اما المحکم جزاۃ اذ بالھوی والطبیعة
فہو عمل اہل البدعۃ والاحاد
باقی الی ٹپ یا یوں ہی من ماسنہ طہ پر اپنے
دل اور طبیعت سے حکم لگانا تو ظاہر ہے کہ یہ
تو بدعت اور الاحاد والی کا شیوہ ہے

تحقیق ابن ہمام نے بھی اسی موقع پر لکھا ہے
والقی فی الرزع ولعیم الراع امی القلب
کما اشار الیہ بعض المجوزین بقولہم
وذاک بان یوفہم اللہ تعالیٰ لاختیار
الصواب فالہام دھولیس حجتہ
اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی صحیح
پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے
ملے جیسا کہ اس مسئلہ کے جائز قرار دینے والے
کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام

الاحسن بنی منہ تحریر ابن ہمام ج ۲ بجز بنی کے اور کسی دوسرے کا بحث نہیں ہے بلکہ البخاری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب فخر و عزت ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی الہی سے ظاہر یا طعن یا استنباط نہ ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی سے گروہ کر کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البخاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

کان حال الامۃ لا یکون اعلیٰ من
فما ہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے
حال الرسول علیہ السلام و معلوم
تو اعلیٰ اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں چاہتا
انہ لا یقول الا عن وحی ظاہر و خفی
کہ پیغمبر ہی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی
او عن استنباط من النصوص علیہ
کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو
فلا متداولی ان لا یقولوا الا عن
یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج
دلیل کشف بزدوی ص ۲۶۳ ج ۳
ہرے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت
کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل
کے بغیر کوئی بات نہ کہیں۔

سند اجماع کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے ”باب بیان سببہ“ رکھا ہے مفقہ یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے کشف میں ہے۔

ای سبب الاجماع دھونذعان الدعی
اجماع کا سبب سوا اس کی دو قسمیں ہیں، ایک
ای السبب الذی یدعوہم الی
قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز آتا

الاجماع دیکھ لیں علیہ کرتی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں کسی بادی ہوائی بات پر اجماع نہیں قائم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور دہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفاق کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا،

واعلم ان عند عامة الفقهاء اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء متکلمین میں زیادہ تر

والمتمسکین لا یعتقد الاجماع الا عن لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو

ماخذ ومستند بات ثابت نہ ہوتی ہو اجماع اس پر منفعہ نہیں

ہو سکتا۔

یعنی دہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی عام جماعت کے نزدیک بھی منقہ ہی نہیں ہو سکتا جب اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانه القول فی الدین بغیر دلیل اذ کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر

الدلیل هو الموصل الی الحق فاذا یہ اضافہ ہو گا وجہ اس کی یہ ہے کہ سچی اور حق

فقد لا یتحقق الوصول الیہ فلابتغوا بات تک جو چیز پہنچانی ہو، دلیل اسی کا نام

علی شیئی من غیر دلیل لکانوا معجمین ہے پس جس چیز کی دلیل ہی غائب ہو گئی تو خود

علی الخطاء وذلك خارج عن اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کیبا رہی

الاجماع کشف ۲۶۳ ج ۳ پس ایسی چیز جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ

اس پر شفق ہو جائیں (یعنی اجماع قائم کر کے

اس کو دین کا جزو بنالیں) تو اس کا مطلب یہی

ہو گا کہ غلط اور خطا پر انہوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

منکرین اجماع اور ان سے استفسار | مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علماء کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طرف ان یہ حضرات برپا کئے ہوئے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علماء ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقیہ و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلاً مستقلاً - اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں

بذاتہ من غیر استنادہ الی واحد ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف

من ہذا الطرق لانه لو کان كذلك انتساب الاستناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی

کان یقتضی اثبات شرع شرائد بعد ہے اگر ایسا ہو گا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں

النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان گئے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی

لا یرجع الی اصل من اصول الشریعہ شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے

مما بدایہ ج۱ جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے

تعلق نہیں رکھتا۔

البتہ ایسی صورت میں یہ ایک معقول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین سرچشموں یعنی کتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو ”اسلامی قانون“ کی اساس بنیادوں میں ایک ”مستقل ملبورہ بنیاد“ قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

فلولہ ینعقد الاجماع الاصل دلیل اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت
 لکان ذلک الدلیل هو الحجۃ ولم باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل
 یتبقی فی کون الاجماع حجتہ فائدہ وہی دلیل ہوگی کہ اجماع جس کے معنی یہی
 ص ۲۶۳ ج ۳ ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے
 اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں
 اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ
 میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے
 جواب میں وہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرتا ہوں یہ لکھنے
 کے بعد کہ

اما الاجماع فهو مستند الی احد باقی رہا اجماع سوان ہی جار شرعی طریقوں میں
 هذلا الطرق الاسرعة سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا
 ہونا بھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انہ اذا وقع فی واجد منہما ولم پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جو بات یقینی اور
 یکن تطعیا نقل الحكم من غلبة الظن قطعی نہ تھی دیکھو کہ جس دلیل سے وہ بات ثابت

لہ مطبوعہ نسخہ میں ”الاربعہ“ کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی غلطی ہے، صحیح لفظ یہاں ”الثلاثہ“ ہونا
 چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہو جائیں گے۔

الحی القطع ۴

ہو رہی تھی وہی قطعی نہ تھی جب اسی غیر قطعی بات

پر اجماع قائم ہو جاتا ہے، تو اجماع سے پہلے

اس مسئلہ کے متعلق یہ خیال کہ وہ شریعت ہی

کا مسئلہ ہے صرف بطور ظن غالب کے ایک

خیال تھا لیکن جب اجماع اسی پر قائم ہو گیا

ظن ادراکات کی اس حالت سے منتقل ہو کر

اس میں بھی قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ

پیدا ہو جاتا ہے۔

جہاں تک میں نے ابن رشد کے اس فقرہ کا مطلب سمجھا ہے وہ یہی ہے کہ شرعی احکام یا تو کتاب سے حاصل ہوتے ہیں یا سنت سے یا کتاب و سنت کے تصریحات کو پیش نظر رکھ کر قیاسی طریقوں سے اجتہادی مسائل پیدا کئے جاتے ہیں پھر ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل ہوں یا وہ مسائل جو سنت کی اتباع و احاد کی راہ سے امت تک پہنچے ہیں ان میں خطا کا احتمال بہر حال باقی رہتا ہے علماء کا اتفاق ہے کہ خیر احاد اور قیاس سے صرف غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے اسی طرح الکتاب کے مسائل اگرچہ عام حالات میں ظن سے پاک ہیں لیکن کسی نص کے متعلق اس کی مراد کی تعیین میں جب اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اس وقت جس مطلب کو ایک امام نے پیدا کیا ہے اس کو دوسرے ائمہ کے سمجھے ہوئے مطلب پر ترجیح دی جاتی ہے یہ ترجیح بھی ظاہر ہے کہ غلبہ ظن ہی کی حیثیت رکھتی ہے مطلب یہ ہے کہ نفوس قرآنیہ کے قطعی الثبوت ہونے میں تو کوئی کلام نہیں کر سکتا لیکن قطعی الدلالة ہونا ان کا بھی ضروری نہیں اسی لئے یقینی طور پر کون کہہ سکتا ہے کہ اسی کے امام کا سمجھا ہوا مطلب الیہا حق ہے جس کے سوا دوسرا پہلو جس کی طرف دوسرے ائمہ گئے ہیں قطعاً باطل ہے یہی وجہ ہے

کہ الکتاب سے پیدا کئے ہوئے قوانین کی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں ایک تو وہ جن میں کسی قسم کا اختلاف نہیں اور دوسرے وہ جن میں اختلاف ہے یعنی وہ جو قطعی الدلالت نہ ہوں۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اجماع کا فائدہ باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ تفصیل اس اجالہ کی یہ ہے کہ وہی مسائل جن کے متعلق ظن غالب کے سوا یقین کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ خواہ وہ قیاسی ہوں یا خبر احادی کی راہ سے روایت ہونے کی وجہ سے ان میں خطا کی گنجائش پیدا ہو گئی ہو یا الکتاب کے منصوصات کا وہ حصہ جن میں تعین مراد میں لوگوں کا اختلاف ہو۔

ان تمام منظومات کے متعلق جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو مظنون ہونے کی وجہ سے خطا یا غلطی کا جو احتمال باقی تھا اجماع اس احتمال کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیتا ہے یہی مطلب ہے ابن رشد کے الفاظ

نقل الحکم من الظن الی القطع ظن اور گمان سے منتقل ہو کر اس میں قطعیت
اور یقین کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

کا اور یہی مراد ہے صاحب کشف کے اس فقرہ کی جسے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں انھوں نے لکھا ہے

ان فیہ ای الاجماع فوائدھی اجماع کے چند فائدے ہیں۔ یعنی مسئلہ جس
مقوٰط البحث عن ذلک الدلیل دلیل سے ثابت ہو رہا تھا قیام اجماع کے بعد
وکیفیت دلالتہ علی الحکم وحرمة نہ اس دلیل پر بحث و فقہ کی ضرورت باقی رہتی
المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائز ہے نہ اس کی حاجت کہ اس دلیل سے یہ مسئلہ
قبلہ بالاتفاق ص ۲۶۳ کس طرح ثابت ہو رہا ہے۔ نیز قیام اجماع
کے بعد مسئلہ کے اس پہلو کی مخالفت حرام

ہو جاتی ہے جو پہلواجماع سے ثابت ہو رہا
 ہو مالا نکہ قیام اجماع سے پہلے روبرو غلطی ہونے
 کے اس سے اختلاف بالاتفاق جائز ہوتا ہے

علامہ بخاری نے دراصل اپنی اس مختصر عبارت میں ان ہی باتوں کی طرف اشارہ کیا جن کا میں نے
 ذکر کیا ان کے الفاظ ”سقوط البعث عن ذلك الدليل“ سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان احاد
 خبروں کی طرف اشارہ ہے جن کی تسليم وعدم تسليم تصحيح وعدم تصحيح میں محدثین کا اختلاف ہے
 لیکن اسی خبر احاد کے مفاد پر حبيب اجماع قائم ہو جانا ہے تو ظاہر ہے کہ اب بحث کی گنجائش دلیل
 میں باقی نہیں رہتی اسی طرح ان کے یہ الفاظ ”كيفية دلالة على المحكم“ اس سے اشارہ ہے
 ان ”قرآنی نصوص“ یا سنن روایات کی طرف جن کی تعبیر میں لوگوں کی رائیں مختلف ہو گئی ہوں اجماع
 کے بعد رائے کا وہی پہلو متعین ہو جانا ہے جس پر انعقاد اجماع ہو گیا ہو ان کے آخری الفاظ حرمۃ
 المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائزۃ قبلہ بالاتفاق“ سے اشارہ ان قیاسی مسائل کی طرف
 ہے جو اجتہادی ذرائع سے حاصل کئے جاتے ہیں۔ علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کے قیاسی
 مسائل کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ اختلاف کرنے کا جو حق رکھتے ہیں وہ اختلاف کر سکتے ہیں
 کوئی کسی کو اپنے پیدا کئے ہوئے مجتہدات پر سر جھکا نے پر مجبور نہیں کر سکتا لیکن اگر اسی قیاسی مسئلہ
 پر اجماع منعقد ہو جائے تو وہی اختلاف جواب تک جائز تھا حرام ہو جاتا ہے اور یہی اجماع کے
 وہ فوائد جو اجماع ہی سے حاصل ہوتے ہیں اگر اجماع کا قانون اسلام میں نہ ہوتا تو ان فوائد سے
 مستمع ہونے کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔

(باقی آئندہ)

مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کا سیاسی فکر و عمل

جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے۔ آئندہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک سیاسی کارکن کی حیثیت سے ۱۹۱۴ء سے متعارف

ہے۔ ہندوستان واپس آنے کے بعد ان کے نام سے کئی کتابیں نکل چکی ہیں مثلاً عبید اللہ سندھی
شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ”شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک“، ”خطبات عبید اللہ سندھی“
وغیرہ۔ سندھ ساگر اکاڈمی اور بیت الحکمت اب بھی ان سے یادگار ہیں۔ ان سب باتوں نے ان
کو صاحب فکر و نظر طبقے سے اچھی طرح روشناس کر دیا ہے۔ مگر ضرورت ہے کہ ان کے واقعات
و کوالیفک کو اور زیادہ روشنی میں لایا جائے اور ان کے پیغام کو قوم کے سامنے بار بار پیش کیا جائے
ذیل کے مضمون میں میں نے اسی بات کی کوشش کی ہے کہ اجالی طور پر مولانا کے حالات زندگی
کے ساتھ ان کے فکر و عمل کا ایک مختصر مگر کسی قدر مرتب خاکہ پیش کروں تاکہ مولانا کے مخصوص
انداز بیان کی وجہ سے ان کی تحریروں یا تقریریں میں جو الجھاؤ ہے اور پھران کی باتوں کے انوکھے
ہن کی وجہ سے جو اشکال پیدا ہو جاتے اس سے بچ کر بیک نظر ان کی موٹی موٹی باتیں ہمارے سامنے
آجائیں۔

مولانا ۱۸۷۷ء میں پنجاب کے ایک سکھ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ۶ سال کی عمر سے تعلیم
شروع ہوئی۔ اپنے اسکول میں ایک ممتاز طالب علم سمجھے جاتے تھے۔ ابتدائی تعلیم کے دوران
میں ”تحفۃ الہند“ مصنف نذرت مولوی عبید اللہ ہاتھ لگ گئی۔ اس کا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد
(حاشیہ بر صفحہ ۳۴)

تفویہ الایمان پڑھی۔ ان دو کتابوں سے توحید کی اچھائی اور شرک کی برائی ذہن نشین ہو گئی اور طبیعت مائل بہ اسلام ہوئی آخر پندرہ سال کی عمر میں مستقبل کی مشکلات اور خاندانی ماحول کی سختی سے بے پروا ہو کر اسلام کا اظہار کر دیا۔

اس کے بعد باقاعدہ طور پر ارکان اسلام ادا کرنے شروع کئے ساتھ ہی ہم مکتبوں کی مدد سے عربی پڑھنے لگے۔ اسی دوران میں سندھ کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر سلسلہ قادریہ میں بیعت کر لی، ۱۷ سال کی عمر میں دیوبند آئے اور جبریت انجیز طریقہ پر بہت جلد کم و بیش دو سال میں درس نظامیہ کی تکمیل کر لی شیخ الہند محمود الحسن صاحب سے خاص طور پر استفادہ کیا حدیث کی کتابیں شیخ الہند کے علاوہ دوسرے بزرگوں سے بھی ختم کیں۔ مدرسہ عالیہ رامپور میں بھی پڑھا۔ ۱۹ سال کی عمر میں شیخ الہند سے اجازت نامہ لے کر وطن واپس آئے اور سندھ کو مستقل قیام گاہ بنایا۔ مرشد کا انتقال ان کے آنے سے چند روز پہلے ہو چکا تھا لہذا ان کے خلیفہ کے پاس قیام رہا اور باطمینان ۷ سال تک عین مطالعہ کرتے رہے۔ خلیفہ بڑی شفقت کرتے تھے ان کے لئے ایک زبردست کتب خانہ بنایا کر دیا تھا۔ ایک چٹھان خاندان میں شادی کر دی، پنجاب سے ماں کو بلا دیا جو اپنے طریق پر ان کے پاس رہتی رہی۔

مولانا یہاں مطالعہ کے ساتھ درس بھی دیتے رہے۔ ایک عرصے کے بعد دیوبند پھر گئے اور شیخ الہند سے اپنے علمی و عملی مشاغل کا ذکر کیا۔ انھوں نے فحش ہو کر اپنی تحریک میں شریک کر لیا اور لے اس کا اصلی نام بندت انت رام ہے۔ اس نے پڑاؤں کی شرک آمیز تعلیم کا اسلامی توحید سے مقابلہ کیا اور آخر میں خود مسلمان ہو گیا وہ مسلمانوں میں بندت مولوی کے نام سے مشہور ہے اس کی تحریک پنجاب میں خوب پھیلی ہوئی ہے ہندو جو جو مسلمان ہو گئے، مولانا کے نزدیک ملک میں برطانوی قبضے کے بعد دو دفعہ ہندو سوسائٹی کی اصلاح شروع ہوئی وہ دونوں میں اس قدر فرق ہے جتنا انتہا پسند اور اعتدال پسند میں ہوتا ہے۔ پہلی اصوچ تحریک بندت مولوی کی ہے دوسری دیانند مہتری کی بندت مولوی کا یہ کمال خود دشمنی ہی ہے کہ ہر ایک شرک سے اس نے ہندو سوسائٹی کو بچایا۔ اگر یہ سب سچ ہے تو اسی کی جزائی کی ہم اسے اعتدال پسند کہتے ہیں۔

کچھ مفید مشورے دے کر واپس کر دیا۔ اب ان کی ہدایات کے مطابق سندھ میں خاموش کام کرنے لگے ۱۹۱۵ء میں پھر دیوبند گئے اور جمیعۃ الانصار کی نظامت سپرد کی گئی۔ اس کے بعد شیخ الہند نے مولانا کو دہلی بھیج دیا۔ یہاں حکیم امجد علی خاں، ڈاکٹر نصاریٰ، ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی کے حلقے میں کام کرتے رہے۔ ۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گئے۔ یہاں سے مولانا کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ۷ سال تک وہاں حکومت کی شرکت میں شیخ الہند کی ہدایات کے بموجب کام کرنے رہے۔ وہاں سے کانگریس کے داعی کی حیثیت سے روس گئے۔ ۷ مہینے وہاں سرکاری طور پر مہلن رہے یہاں روسی انقلاب کا اپنے دوستوں کی مدد سے غائر نظر سے مطالعہ کیا پھر رزکی گئے وہاں تین سال تک قیام رہا۔ اسی اثنا میں معلوم ہوا کہ مولانا کے شرکار کارموثر خلافت کے سلسلے میں موسم حج میں کو معطلہ آرہے ہیں مولانا ان سے ملنے کے لئے حجاز روانہ ہو گئے۔ مگر مولانا پہنچے تو ہندوستانی وفد واپس جا چکا تھا ۱۲ سال حرم پاک میں قیام کیا اور درس و تدریس نکر د نظر کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر ۱۹۳۶ء میں کانگریس کی تحریک سے مولانا نے دایسپی وطن کی درخواست ”برٹش گورنمنٹ کی خدمت“ میں پیش کی اور ہندوستانی رفقا کی مدد سے مولانا کو مزاحمت وطن کی اجازت مل گئی۔ مارچ ۱۹۳۹ء میں آپ کراچی آئے۔

مزاحمت وطن سے مولانا کی زندگی کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان میں قدم رکھنے ہی مولانا نے بڑی سرگرمی سے اپنے سیاسی اور مذہبی افکار و تجربات کی اشاعت کرنی شروع کر دی۔ مولانا کی دایسپی سے پہلے ہندوستانی مسلمانوں کو مولانا سے پڑی توقعات تھیں مگر اب مولانا واپس آئے تو قوم نے ان کو مشتبه نظروں سے دیکھا اور ان کی باتوں کو بے دلی سے سنا۔ اس کے باوجود مولانا پوری ہمت و استقلال کے ساتھ اپنے مشن کے لئے کام کرتے رہے۔ آخر صحت نہ جواب دیدیا اور کام کرتے کرتے ۲۲ اگست ۱۹۴۷ء میں انتقال کیا۔

یہ ہیں مولانا عبید اللہ سندھی۔ اب ہم مختصر طور پر ان کے سیاسی فکر و عمل کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ مولانا کا پیغام واضح ہو جائے۔

مولانا اپنی تحریک کی ابتداء ہندوستان میں اسلامی تاریخ کے دوسرے ہزار سال (الف ثانی) کی تجدید سے کرتے ہیں۔ اکبر سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔ اکبر اور اس کے بعد جہانگیر، شاہجہاں اور اخیر میں عالمگیر اسی سلسلہ کی چار سب سے اہم کردیاں ہیں۔ پھر اکبر سے بھی پہلے اس کی ابتدا کو شیخ شہاب الدین سہروردی سے منسوب کرتے ہیں اور تیمور کو دہلی میں ان کا داعی مانتے ہیں۔ ”اکبر نے دنیا شوالہ بنایا اور اس میں ذرین کو بٹھایا۔ علماء دہلی اُس کے مددگار تھے اس نے خاص طور پر جمہوریت پر اپنی سلطنت کی اساس رکھی۔“

”جہانگیر انصاف کو ہندوستانی سلطنت کا معیار بتاتا ہے اور اپنے باپ کی جمہوری تحریک کے لئے عوام کی تربیت کرتا ہے۔“ عبدالحی محدث دہلوی کا علم اور آصف جاہ کا تدبر اس کے ساتھ ہے۔ امام ربانی اسی کے عہد میں اپنی تجدید کا کام کرتے ہیں۔

”شاہجہاں ہند میں نئی زبان، نئی تہذیب، فقہ حنفی اور امام ربانی کے منظم کردہ طریقے نفیستہ کو جاری کرتا ہے اپنی اولاد و اتباع سے اس کی تکمیل کرتا ہے۔ وہ تجدید کے ارباب ہیں ”ہند کی تہذیب سوسائٹی کے لئے شاہجہاں آباد بناتا ہے۔ شاہجہاں مسجد اس تجدید کا مرکز ہے جو ہمارے لئے بیت اللہ اور قدس کے بعد تیسرا دینی مرکز ہے۔“

عالمگیر نے اور ترقی دی ”مسلمان اقوام کو دہلی کے دینی مرکز سے وابستہ کیا، قبا و آٹھ عالمگیری لکھوایا۔ مسلم سوسائٹی کو غیر مسلم سوسائٹی سے منزہ کیا عدل و انصاف کا نمونہ قائم کیا۔“

لے اس منظر میں دینی جمہوریتیں مولا کی ہیں اور چٹران کی لکھی ہوئی یا ان پر لکھی ہوئی متعدد کتابوں سے تعین ہیں اس لئے کسی ایک کتاب کا حوالہ نہیں دیا گیا مثلاً ”خطبات“، ”سیاسی تحریک“، ”شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ“ عبید اللہ سندھی

تحریک کا دوسرا دور | مالگیری پر تحریک کا پہلا دور ختم ہو گیا۔ اب سلطنت میں انتشار کی وجہ سے تحریک کو سنبھالنے کی سکت نہ تھی۔ اسی زمانے میں خدا نے امام دلی اللہ کو پیدا کر دیا ”جنہوں نے ہماری سیاسی زندگی کے رشتے کو ٹوٹنے نہ دیا، اور امام ربانی کی تجدید کی تکمیل کر کے تحریک کو آگے بڑھایا امام دلی اللہ سے تحریک کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہی وقت ملک میں یوں دو بین الاقوام کے غلبہ کا ہے جس سے تاریخ ہند کے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ تاریخ ہند کے اس نئے دور اور ان نئے حالات میں تحریک کو اپنے بائیں ہاتھ میں لینا اور اس کے نئے دور کو جدید اور منظم اصولوں پر چلانا اور مستقبل کے لئے ایک مکمل لائحہ عمل پیش کرنا یہ اس قدر اہم کام تھا کہ امام دلی اللہ کا دور تحریک کے حق میں صبح و شام کا حکم رکھتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی ان کو اپنا امام الائمہ جانتے ہیں اور ہمیشہ اپنے اور اپنے بزرگوں کے جملہ انکار و اعمال کی نسبت انہیں سے کرتے ہیں ان نئے حالات میں امام دلی اللہ ”اپنے نئے سیاسی نظام کی ضرورت بتاتے ہیں اور اس کے لئے حکماء اساس بھی وضع کرتے ہیں۔ وہ ایک آزاد ہندوستانی حکومت کی شکست کے ساتھ ہی دوسرے سیاسی نظام کا نظم البدلی پیش کرتے ہیں“ اس امام نے اپنی خدا واد بصیرت صادقہ اور دور رس عقابانی نظروں سے مستقبل کو اتنے قریب سے دیکھا تھا اور کتاب رسنت کی روشنی میں اس کے لئے اس قدر صریح اور مضبوط اصول بنائے تھے کہ آج بھی یورپ کے قدم بائیں ہمہ تری و تمدن اجتماعیات میں اس سے چھپے ہیں۔ امام دلی اللہ کی تعلیمات کی تشریح و توضیح اور اس کی بنیاد پر مستقبل کی تفسیر کرنا اس کو عبید اللہ سندھی نے اپنا مشن بنالیا تھا مگر مولانا کے نزدیک امام دلی اللہ کی حکمت یورپ کی سیاست کو سمجھنے بغیر نہیں سمجھی جاسکتی اسی طرح یورپ کی سیاسیات کو سمجھنے کے لئے اس امام کو سمجھنے کی سخت ضرورت تھی۔

تحریک کا تیسرا دور | امام دلی اللہ کے جانشین امام عبدالغفر نیز مہوتے ہیں۔ یہ تحریک کا تیسرا دور ہے مولانا عبدالحی، شاہ اسماعیل شہید، اور سید احمد شہید ان کے کارندے ہیں یہ دور بالاکوٹ کے افسوس

ناک واقعے پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد امام اسحق اور ان کے بعد امام امداد اللہ تحریک کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں۔ مسئلہ جہاد پر اختلاف ہوتا ہے اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا گردہ الگ ہو جاتا ہے ”یہ غلط ہے کہ مولانا تھانوی عابی امداد اللہ کی جماعت کے آدمی تھے“ بلکہ معاملہ برعکس تھا مؤرخ کا قاضی دہلا امام امداد اللہ کی نیابت ہندوستان میں مولانا قاسم اور ان کے شرکار کا کرکے ہیں ۱۸۵۷ء کے بعد دہلی کے مسلمان دو جماعتوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ ایک ناک مولات جماعت جو بدستور مولانا قاسم کی اقتدار میں کام کرتی ہے اس کے مرکز کے لئے مولانا قاسم دیوبند اسکول کی بنیاد رکھتے ہیں۔ دوسری جماعت Co-operation جماعت - یہ مرید کی سرپرستی میں علیگڑھ میں اپنا علمی مرکز تعمیر کرتی ہے یہ دونوں جماعتیں مولات Co-operation اور ترک مولات Co-operation کے اختلاف کے علاوہ مسئلہ جہاد میں بھی آپس میں مختلف ہیں۔ علیگڑھ اسکول جدید اصولوں کی روشنی میں جہاد کی تشریح کرتا ہے یہی اختلاف آگے چل کر ایک نئی شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے چنانچہ دیوبند اسکول اپنی ترجمانی کے لئے جمعیۃ العلماء کی تشکیل کرتا ہے، جس کا نام پہلے جمعیۃ الانصار تھا مولانا عبید اللہ سندھی اس کی نظارت کر چکے ہیں۔ علیگڑھ اسکول سے مسلم لیگ جنم لیتی ہے۔

تحریک کا عہد دور | مولانا قاسم کے بعد تحریک کی زمام کار شیخ الہند محمود الحسن صاحب کے ہاتھ میں آتی ہے۔ شیخ الہند حالات کے اقتضائے سے اور تحریک کو تقویت دینے کے لئے اس کا الحاق ترکی سے کر دیتے ہیں۔ جمعیۃ الانصار شیخ الہندی کے زلمے میں برسرے کار آتی ہے۔ تحریک کے اس دور میں مسلمانوں کی دونوں جماعتیں متحد ہو جاتی ہیں اور دیوبند اسکول کے ترجمان اور علیگڑھ اسکول کے نمائندے ایک ساتھ مل کر احیاء خلافت کے پروگرام کے لئے کانگریس کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ شیخ الہند کی صدارت میں یہ کوشش ۴ سال تک جاری رہتی ہے مولانا محمد علی دراصل شیخ الہند کے

اُسب تھے۔ شیخ الہند ہی نے ان کو مسلمانوں کا واحد لیڈر بنایا تھا۔

تحریک کامیاب اللہ ہی دود | ترکی کی شکست کے بعد تحریک کا یہ پروگرام بھی شکست کھا جاتا ہے اور تحریک کے اس جہتم با نشان دود کا شیخ الہند پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ آئندہ دور مولانا عبید اللہ سندھی اپنی ذمہ داری بر جھونا جاتے ہیں۔ اس کے پروگرام کی اساس شیخ الہند ہی کے ان بنائے ہوئے اشاری اصولوں پر ہوگی جو انھوں نے احیاء خلافت کے پروگرام کی شکست کے بعد مستقبل کے لئے ارشاد فرمائے تھے۔ یہ پروگرام شیخ الہند، مولانا قاسم، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالعزیز، شاہ اسماعیل شہید کے واسطے سے تمام تر امام دلی اللہ کے حکیمانہ اصولوں پر مبنی ہوگا۔ ہاں حالات کے اقتضار سے جس طرح اس سے پہلے کئی بار تحریک کے پروگرام میں ترمیم ہو چکی ہے اس بار بھی پروگرام میں ترمیم کی گئی ہے تاکہ جدید مقتضیات کے لئے پوری طرح کافی ہو سکے اب ہم ہندوستان کے ان سیاسی حالات کے متعلق مولانا کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں جن کی روشنی میں مولانا نے اپنے دور کا پروگرام بنایا۔

اول اول کانگریس ہندوستان میں برطانیہ کے مفاد پر قائم کی گئی یہ صورت اس وقت تک رہی جب تک کہ انٹیکولانڈینس کا اس میں غلبہ رہا۔ تینس تقسیم بنگال سے اس کا خالص ہندوستانی دور شروع ہوا اور ہندوستانیوں نے اس سے فائدہ اٹھانا شروع کیا چنانچہ کانگریس کے پلیٹ فارم سے انقلابی تحریکیں دوبار چلائی گئیں ایک وہی تینس تقسیم بنگال کی تحریک اس کے چلانے والے بنگالی نوجوان تھے۔ اور چونکہ یہ ایسی تحریک تھی جس کو تحریک دالے اپنے ہی فائدے کے لئے چلا رہے تھے اس لئے تحریک کامیاب ہوئی، یہ تحریک کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب ہے دوسری تحریک احیاء خلافت کی تھی۔ اس کا مرکز دہلی کا مسلمان تھاجو علی گڑھ اسکول اور دہلی بند اسکول کے اتحاد سے پیدا ہوا تھا۔ چونکہ یہ تحریک دوسرے ممالک کے لئے چلائی جا رہی تھی اس

لئے جب انہوں نے حالات کے اقتضار سے اپنی پالیسی بدل دی تو تحریک لازماً خلیں ہو گئی یہ تحریک کی ناکامی کا سب سے بڑا سبب ہے۔

کانگریس کے زمانے میں جو ہندو مسلم سمجھوتہ ہوا تھا اس میں یہ زبردست غلطی رہ گئی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں سے کچھ حصہ لے کر اقلیت والے صوبوں کو زیادہ حصہ دے دیا گیا تھا اسی لئے مسلمان ہر صوبے میں اقلیت بن کر رہ گیا تھا۔ خلافت تحریک ٹوٹنے پر مسلمانوں کو اپنی اس غلطی کا احساس ہوا لہذا علیگندھ پارٹی نے مسلم لیگ کے نام سے ہندو اکثریت کے خلاف الگ محاذ قائم کر لیا۔ دوسری طرف کانگریس کے موجودہ چالبازوں اور ارباب سیاست نے مسلمانوں سے بے التفاتی کی اور ان کی وطنی تعداد کے مطابق بھی ان سے انصاف نہ کیا اور اپنی چال بازی اور ڈپلومیسی سے کانگریس کو دقتی تحریکیں سے نکال کر سوراج کے لئے مخصوص کر دیا۔ اور مسلم لیگ کا محاذ قائم ہو جانے اور ادھر کانگریس کی بے التفاتی دے انصافی کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ کانگریس پر سے خلافت تحریک با مسلمانوں کی قومی خدمات کے اثرات زائل ہو گئے اور عوام مسلمانوں کو کانگریس سے کوئی تعلق نہ رہا۔

اسی بات کو ہم اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین سو تقسیم بنگال کی تحریک کے بعد کانگریس کو صحیح معنوں میں کانگریس بنانا خلافت تحریک کے چلانے والے مسلمانوں کا کام تھا اس سلسلہ میں ہندوؤں سے یہ زبردست حق ناشناسی اور احسان فراموشی ہوئی کہ مسلمانوں کے اس عظیم احسان کا معادضہ انصافی سے دیا گیا کم سے کم مسلمانوں کو ان کی اکثریت کے صوبوں میں مطمئن کرنا کانگریس کا فرض تھا۔ ساتھ ہی مسلمانوں نے یہ غلطی کی کہ کانگریس میں اپنے کھوئے ہوئے دفا کا پھر سے قائم کرنے کے لئے اس میں غلبہ حاصل کرنے کی بجائے اس سے الگ ہو کر ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی۔

اس طرح کانگریس میں ہندو اکثریت کے لئے میدان صاف ہو گیا۔ گاندھی جی پیٹ فارم
 نے تو ان کی رجعت پسندی نے کانگریس کو اور زیادہ ہندوؤں کے لئے مخصوص کر دیا۔ گاندھی جی
 رجعت پسندی کی وجہ سے ”مولانا شوکت علی اور ان کے رفقاء کے کار اور سو بھاش باپکانگریس سے
 قطع ہو گئے“ مولانا عبید اللہ سندھی کو عدم تشدد non-violence کے سیاسی
 گرام اور انقلاب میں مذہب کے احترام کے سوا گاندھی جی کے کسی پروگرام اور کسی فلسفے
 کا اتفاق نہیں۔ عدم تشدد میں بھی مولانا اور گاندھی جی کے درمیان فرق ہے۔ گاندھی جی نظری
 ہیت سے کسی وقت تشدد کے قائل نہیں۔ اس کے برعکس مولانا صرف اس وقت تک عدم
 تشدد کے قائل ہیں جب تک کہ تشدد کی اہمیت نہ پیدا ہو جائے۔ اس کے بعد تشدد درست ہے
 ان کے الفاظ میں ”کھد، چرخہ اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شپ کانگریس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی
 ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے اس وقت کانگریس کو گاندھی جی کی تاریخی عظمت اور نہایت بڑا ہر
 کی نہ رکھنے والی ہمت اتفاقاً مل گئی ہے اور اسی طاقت سے کانگریس سالس لے رہی ہے“

جن مسلمانوں نے کانگریس سے الگ ہونا نہیں چاہا وہ جمعیتہ علماء کے ذریعے کانگریس میں
 مل رہے۔ جمعیتہ علماء جمعیتہ لائسنس کی دوسری شکل ہے۔ رفتہ رفتہ جمعیتہ علماء کانگریس میں
 نہ ہو کر رہ گئی اور مولانا حسین احمد صاحب اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی کا اتباع کرتے ہیں۔
 مولانا اس بات پر سختی سے زور دیتے ہیں کہ ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے کانگریس
 مسلمان دونوں کی واحد نا پسندہ جماعت ہے۔ اس کو دونوں نے اپنے خون سے سینچ کر پروان
 مایا ہے کانگریس کے سوا وہ کسی دوسری سیاسی جماعت کو ہندوستان میں تسلیم نہیں کرتے۔
 کانگریس میں مسلمانوں کو غلبہ حاصل نہیں رہا تو یہ ان کی اپنی غلطی ہے ان کو سیکھنا چاہیے کہ کیفیت
 ہوتے ہوئے بھی ایک جماعت کو اشاروں پر کس طرح چلایا جاسکتا ہے مسلمانوں کے لئے فلاح

اس میں نہیں کہ وہ کانگریس سے الگ ہو چکر مسلم لیگ میں آجائیں، بلکہ فلاح اس میں ہے کہ اپنی ایک مستقل سیاسی پارٹی کانگریس میں تشکیل کریں اور وہ پارٹی رتنہ رتنہ کانگریس پر چھا جائے۔ جمعیۃ العلماء اسی انداز پر فایم کی گئی تھی مگر بحالت موجودہ اس کے پاس اپنا کوئی پروگرام نہیں رہا اور اب وہ مسلمانوں کی صحیح رہنمائی سے عاجز ہو چکی ہے۔ اس لئے مولانا نے ایک اپنی سیاسی پارٹی کی ضرورت محسوس کی جس کو وہ رج۔ ن۔ سندھ ساگر پارٹی کے نام سے کانگریس کے پلیٹ فارم پر تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ مگر یہ پارٹی کانگریس میں مدغم نہیں ہوگی بلکہ ایک ایسی مستقل پارٹی ہوگی جو اس بات کی کوشش کرے گی کہ کانگریس کی زمام کار اس کے ہاتھ میں آجائے یعنی مولانا کی یہ بات نہ تو مسلم لیگ کی طرح کانگریس سے الگ ہوگی اور نہ جمعیۃ العلماء کی طرح کانگریس میں کھو جائے گی بلکہ بیچ کا راستہ اختیار کرے گی کہ کانگریس میں رہ کر کانگریس پر حکومت کرے مولانا فرماتے ہیں کہ کانگریس کی شرکت سے ہمارا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہم مولانا حسین احمد اور ابو الکلام کی طسروح کا مذہبی جی کے تابع ہیں۔“

پارٹی کے لئے مولانا کا فکری پس منظر اور نظری اور عملی پروگرام جس طرح اور جہاں تک ہم سمجھ سکے ہیں، درج ذیل ہے۔ —

۱۔ مولانا مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کی سختی سے ترویج کرتے ہیں، فرماتے ہیں ”ایک سیاسی مبصر کے نزدیک اس قسم کی تجویز (قیام پاکستان) کے لئے فقط ایک دھڑ جواز ہو سکتی تھی کہ پہلے یہ تجویز انڈین نیشنل کانگریس میں پیش کی جائے۔ مگر اس میں جس قدر کانٹ بچاؤ کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو برٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے جس قدر زمینیں گورنمنٹ مزدوری تھکے وہ بھی سب منظور کر لی جائیں“۔ لے یہ مقالہ ان تاریخوں میں لکھا ہوا تھا جبکہ تقسیم ہند کا اعلان ہوئے ہی والا تھا۔ اب جبکہ مسلم لیگ کا نظریہ پاکستان حکومت پاکستان کی واقعی شکل کر چکا ہے اور لیگ کی مساعی جمیلہ بظاہر ختم ہو چکی ہیں، قلبیتی مسلمانوں کے لئے مولانا کا یہ سیاسی حل اور بھی زیادہ قابلِ فوج ہو جاتا ہے۔ — اشفاق مہر ستمبر ۱۹۷۷ء

Internationalism اور Nationalism | بیشک اسلام ایک انٹرنیشنل پروگرام

ہے مگر چونکہ اب ہماری انٹرنیشنلزم کا کوئی مرکز نہیں رہا جیسا کہ پہلے ٹرکش امپائر تھا اور روس کے لادینی پروگرام کا انٹرنیشنل مرکز موجود ہے اور وہ اپنے پروگرام کا بڑے زور و شور سے پروپیگنڈا کر رہا ہے اس سے اندیشہ ہے کہ ہمارا فوجی انٹرنیشنلزم کے دھوکے میں لادینی نہ ہو جائے اس لیے ہم کو غیر ہندی اقوام کے مقابلے میں Nationalism قوم پرست ہونا چاہئے۔ ہماری

قوم یورپی یورپ کی نیغفلزم کے عین مطابق ہوگی یعنی زبان

اور معاشرت کی یکسانی پر قومیت کی تفریق کی جائے گی، مگر اندوئی حیثیت سے ہم انٹرنیشنلسٹ ہوں گے یعنی ملک کی تقسیم صوبوں کی بجائے قوموں پر کی جائے گی۔ جس حصہ ملک کی زبان اور معاشرت ایک ہوگی وہ ایک مستقل ملک *Nation* قرار دیا جائے گا اور اس کے باشندے ایک قوم *Nation* تسلیم کئے جائیں گے ”ہم سارے ہند کو ایک ملک مان کر اس پر وحدانی *Union* طرز حکومت کا سختی سے انکار کرتے ہیں ہم یہاں *Federation* کے قائل ہیں۔ اگر ہندوستان کو ایک ملک سمجھنے کی بجائے (یورپ کی طرح) اس کو متعدد ممالک *Nations* کا مجموعہ سمجھا جائے اور ہر ملک آزاد ہو تو اس طرح ہندو مسلم سوال بھی حل ہو جائے اور ہم برطانیہ کے ساتھ بھی سمجھوتہ کر سکتے ہیں“

”ہر ایک اسٹیٹ میں قانونی طاقت تو اکثریت کے قبضے میں ہوگی مگر قویٰ مقصد میں اقلیت کے ہائین افراد پوری عزت و احترام کے ساتھ شریک رہیں گے اس طرح مذہبی قلت و کثرت کا تناظر ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے گا اور اس کا اثر صرف صوبوں تک محدود ہو جائے گا“

لے مولانا اپنی تحریر تقریر میں انگریزی الفاظ و مرادفات بکثرت استعمال کرتے تھے۔ اسی لئے میں نے بھی اس مقالہ میں ایسے موقعوں پر انگریزی الفاظ کا التزام کیا ہے تاکہ زیادہ تر انھیں کی سیاسی زبان میں ان کے سیاسی مفردات کو سمجھا جاسکے اور ان کے مفاد کی سیاست کا اندازہ لگایا جاسکے۔

نڈرلین کے مرکز میں برطانوی طاقت کے ساتھ ہر ایک سٹیٹ کے نمائندے شامل کر دیے جائیں جنہیں سٹیٹ ملک کی مرکزی پارلیمنٹ میں بھیجی گئی مرکز کے قبضے میں فقط دفاع اور معاملات خارجہ ہوں گے۔

جب ہندوستان میں مولانا نڈرلین کے قائل ہیں اور اندرونی حیثیت سے اس کو انڈیا نیشنل بنانا چاہتے ہیں تو ان کے خیال میں ملک کی واحد نمائندہ جماعت یعنی کانگریس کو بھی (ہند) ہند کی جماعتوں کے مقابلے میں نیشنل (گر) اندرونی حیثیت سے انڈیا نیشنل جماعت ہونا چاہیے اس کا نام بھی وہ نیشنل کانگریس کی بجائے انڈیا نیشنل کانگریس رکھنا چاہتے ہیں۔

Dominion Status | مولانا برٹش حکومت سے جنگ و جدل کا خیال چھوڑ چکے ہیں گو اس سے پہلے حکومت کے خلاف رہ کر انھوں نے جو کچھ کیا اندھا حیثیت سے اس کی صحت پر ان کو راج بھی یقین ہے، مگر اب ان کی پالیسی بدل چکی ہے۔ ابھی ہندوستانوں میں وہ تشدد کی اہلیہ نہیں سمجھے اس لئے عدم تشدد کی پابندی میں دس، بیس سال تک صرف ڈومینین سٹیٹس dominion status حاصل کر کے British Commonwealth برطانوی دولت مشترکہ میں رہنا چاہتے ہیں اور یورپین اقوام کی سیاسی برادری میں شامل رہ کر اپنے انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنا چاہتے ہیں۔

۳۷ | یورپ کی چار تحریکیں | یورپ ہم سے چار تحریکیں کا تعارف کرنا ہے
ndustrial Liberalism |
Liberalism

اب وہ وقت آگیا ہے جس کا مولانا کو انتظار تھا۔ اس وقت ڈومینینس کو چاہئے کہ مولانا کے انقلاب کے اس حوالہ سے مطالعہ کریں جس کا تعلق ڈومینین سٹیٹس کے بعد ہے اور انھیں کہ ڈومینین سٹیٹس کے دوران میں مولانا کس طرح اپنے انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنا چاہتے تھے۔ اشفاق

Socialism & Militarism۔ پہلی تین خاص طور پر برطانیہ کے ساتھ تھیں
ہیں، چوتھی روس سے تعلق رکھتی ہے اور اس میں مذہب کو قطعاً خارج کر دیا گیا ہے۔

اگر ہم انڈسٹریلزم اور ملٹریزم یورپ کا قبول نہ کریں گے تو ہم دوسری اقوام کے مقابلے
میں اچھوت رہیں گے اور ترقی کا ایک قدم آگے نہ بڑھا سکیں گے یورپ انھیں کی برکت سے اس درجے
پر پہنچا کہ مشرقی ممالک اس کے مقابلے سے عاجز آ گئے اس لئے ہم کو یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم
بعینہ قبول کر لینا چاہئے یہ دونوں اپنی اسی ہیئت میں بلا کسی ترمیم کے اسلام کے عین مطابق ہیں۔ ساتھ
ہی یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم حاصل کرنے کے لئے ہم کو یورپین معاشرت بھی اختیار کرنی چاہئے
مثلاً بیٹ۔ کوٹ، تیلون اور نیکر وغیرہ کا استعمال بلا تکلف کریں۔ ”مسلمان اپنے تیکر گھنٹوں سے
نیچے استعمال کر سکتے ہیں“

مگر انڈسٹریلزم کا یہ خاصہ ہے کہ چونکہ مشین کے چلانے والے مزدور ہی ہوتے ہیں اس لئے
انڈسٹریلزم کے اختیار کرنے والے آپ سے آپ ایک زبردست انقلاب میں بھی بھینس جاتے ہیں۔
جیسی کہ آج یورپ پر بیت رہی ہے وہ زبردست انقلاب مزدور کے اقتدار کا انقلاب ہے اس کو
سوشلزم کہتے ہیں لہذا انڈسٹریلزم کے بعد سوشلزم بھی ہم کو لامحالہ قبول کرنی پڑے گی۔ مگر چونکہ اس وقت
وہ ایک لادینی مرکز سے پھوٹ رہی ہے اس لئے ہم اس کو بعینہ یورپ سے قبول نہیں کرتے بلکہ اس میں
ہم امام دلی اللہ کو اپنا امام مانتے ہیں اور اپنی مذہبی حفاظت کے لئے ان کی وحدۃ الوجود والی مطلق
خاص طور پر پڑھانا چاہتے ہیں۔ امام دلی اللہ کا سوشلزم اسلام پر منطبق ہے ہمارے سوشلزم اور
یورپ کے سوشلزم میں مثال کے طور پر یہ میں فرق ہے کہ جمہوریت کے دونوں مدعی ہیں مگر وہ انٹر
نیشنلسٹ ہیں ہم نیشنلسٹ رہنا چاہتے ہیں۔ وہ کسانوں کو زمینداروں کے خلاف اٹھارتے ہیں
لے غالباً مولانا کے ذہن میں سوشلزم اور کمیونزم کا فرق واضح نہیں ہے۔

ہمسائے نزدیک یہ بات کسان اہل زمیندار کسی کے حق میں مفید نہیں۔ ہاں اس کے ہم پوری طرح قائل ہیں کہ کسان زمینداروں سے اپنے جملہ حقوق حاصل کریں

لبرلزم بھی ہم قبول کرتے ہیں مگر بعینہ یورپ کی نہیں بلکہ دلی الہی خاندان کے بنائے ہوئے اصولوں کے مطابق امام عبدالعزیز کی صراطِ مستقیم اس میں خاص طور پر ہماری رہنمائی کرتی ہے۔
۱۔ ہندو مسلم اتحاد | اس پارٹی کی بنیاد ہندو مسلم اتحاد پر ہوگی، مگر اب تک ہندو مسلم جب کبھی بھی متحد ہوئے ہیں ان کا رشتہ اتحاد صرف علیٰ اشتراک رہا ہے مگر ہم نے اس اتحاد کو اور زیادہ مضبوط کرنے کے لئے فکری اشتراک کا وسیعہ بھی اضافہ کر دیا ہے بیشک ہمارا کام تعمیری ہے اور اس کے لئے ایک عرصے تک ہم اپنے ملک کو ایک نصاب کے ماتحت تیار کر سکیں گے۔ فکری اشتراک کے نصاب کی سب سے بڑی کڑی امام دلی اللہ کا فلسفہ: ہذا الوجود ہوگا ”جس کی تعلیم صوفیہ کرام شروع سے ہندوستان میں دیتے رہے مگر جس کی تدوین و تنظیم پر صرف امام دلی اللہ قادر ہوئے“ یہ کڑی ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی فکر میں پہلے ہی سے مشترک ہے۔

۲۔ پارٹی کے دو حصے | اس پارٹی کے دو حصے ہونے چاہئیں ۱۔ اسلامی علوم کا محافظ حصہ : اس حصے کے پہلے درجے میں دینی اصول و عوام کے سامنے ان کی مادری زبانوں میں پیش کئے جائیں اس میں اسلام کے پانچ ارکان کی تعلیم پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن عظیم کے حکیمانہ ترجمہ و تفسیر کے ذریعہ اعلیٰ مقاصد دین سے بھی آشنا کیا جائے۔ دوسرے درجے میں اردو کے ذریعے ابتدائی اسلامی تعلیم دی جائے اس درجے میں فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں ”ادرا ابتدائی عربی سکھانی بھی ضروری ہوگی۔ اس درجے میں اسلامی تعلیم یہ ہوگی کہ اردو میں تفسیر و حدیث و فقہ و تاریخ و تصوف کے اعلیٰ مضامین مسلمان ہندو مشترک طریقے پر سکھائے جائیں۔ تیسرے درجے میں اسلامی تعلیم عربی میں دی جائے۔ اس کے لئے دیوبند کا نصاب خاص طور پر اہم ہے مگر اسے نکیل نصاب سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے لہذا اس

کے بعد ایک ٹیکسی درجہ ہونا چاہیے جس میں امام دلی اللہ کی کتابیں پڑھائی جائیں جو بیک وقت حدیث و فقہ و تفسیر کے ساتھ حکمت و فلسفہ و سیاست کی جامع ہیں۔ یورپ کا فلسفہ اور اس کی انقلابی سیاست سمجھنے کے لئے اس امام کی کتابوں کی سخت ضرورت ہے۔

دوسرا حصہ اسلامی فلاسفی کا محافظ ہو (یہ وہی امام دلی اللہ کی دعدۃ الوجود والی فلاسفی ہی) ”پہلا اسلامی فلاسفی دراصل وہی ہندو فلاسفی ہے جسے مسلم صوفیائے کرام نے ہند میں تکمیل کے درجے پر پہنچایا ہے“ ”یہ فلاسفی مسلم و غیر مسلم ہر ایک کو مساوی درجے پر سکھائی جائے گی اس حصے کے ممبر کا بھیسی ہوں گے، مگر پہلے حصے کے ممبر براہ راست سیاست میں حصہ نہیں لگے بلکہ دوسرے حصے کی ماتحتی میں اس کی تائید کے لئے عوام کو جمع کیا کریں گے پہلے حصے کے علماء اور طالب علم سب خدام خلق کہلائیں گے، خدمت خلق بلا امتیاز مذہب ان کا فرض ہوگا اسی خدمت کے ذریعے پارٹی کی سیاسی عزت قوم میں مسلم رہے گی۔“ کانگریس میں غیر مسلم میجاری ہوتے ہوئے خدام خلق کی تحریک ’مسلم اسلامی ترقی کا راستہ کھولا جاسکتا ہے۔ الحمد للہ ہم نے خدام خلق تیار کرنے کے لئے بیت الحکمت کھول دیا ہے“

علاؤ الدین کی زبان اس کا اور ایک کی دوسری | فدریشن کی زبان ترقی یافتہ ہندوستانی (اردو) اور انگریزی
زبانوں کا رسم الخط ہوگی۔ ہندوستان کی اس زبان (اردو) میں بین الملکی بننے

کے بہت زیادہ امکانات ہیں ”اردو اور ہندوستان کی دوسری قومی زبانوں کو رد من کیرکڑ میں لکھ کر یورپین قوموں میں رواج دیا جائے اور مقطع حروف میں لکھ کر ایشیائی قوموں میں! زبانوں کو رد من کیرکڑ اور مقطع حروف میں لکھنے سے ایک یہ فائدہ بھی ہوگا کہ ٹائپ سے سہولت استفادہ کیا جاسکے گا۔ اس کے علاوہ عربی رسم الخط کا حاصل کرنا ایک کاروباری آدمی کے لئے دشوار ہے۔ مقطع حروف میں یہ دشواری بھی اٹھ جائے گی۔

۷۔ کسان اور مزدور کو معاشی حالت میں یورپ کے کسان اور مزدور کے برابر کیا جائے گا۔

۸۔ ہر ہندوستانی ملک کے مکمل آزادی کے مستقل باشندے (ہر دو عورت) کا مساوی حق مانا جائے جمہوری نظام پر قومیت کو زنی دی جائے شاہی دور یا شخصی حکومت (monarchy) کے اعادے کا خیال چھوڑ دیا جائے۔ نسل، مذہب اور قدامت کو نفوذ کا ذریعہ بنایا جائے۔

۹۔ ہر ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر ووٹ کی قیمت سمجھانا۔

۱۰۔ پارٹی اپنے نظریات پھیلانے کے لئے خاص تعلیم گاہوں میں خدام خلق تیار کرے گی۔ اس کے ممبر ہر طرح کی مشقت برداشت کرنے کا عہد کریں گے۔

۱۱۔ پارٹی کے جس قدر ممبر حکومت میں شریک ہوں گے وہ ملک کے ہر فرد کے ساتھ یکساں معاملہ کریں گے اور رشوت لینا بند کریں گے۔

۱۲۔ پارٹی کے تجارت پیشہ ممبر ناپ تول اور حساب میں دیانت برتیں گے، سود بند کر دیں گے

۱۳۔ کاشتکار ممبر حکومت کا خراج اور زمیندار کا حصہ معاہدے کی پابندی سے پورا کریں گے، معاملات میں دیانت برتیں گے۔

۱۴۔ پارٹی کے علمی یا اخلاقی خدوت کرنے والے ممبر ملک سے جہالت دور کریں گے۔ وہ اپنی ضروریات زندگی پر کتفا کریں گے۔

۱۵۔ پارٹی کا ہر علمی ممبر دو عورت کو اس کی ملکی (مادری) اور بین الاقوامی زبان (اردو) میں لکھنا پڑھنا سکھائے گا۔

۱۶۔ پارٹی کا ہر اخلاقی ممبر اپنے ملکی بھائیوں کو باہمی حقوق کا احترام سکھائے گا۔ یہاں تک کہ ملک کا ہر شخص کسی انسان کے جان و مال و عزت کو نقصان پہنچانا اخلاقاً حرام سمجھے۔

۱۷۔ ہر ممبر اپنی ضروریات زندگی خود کا کر حاصل کرے گا، ملک سے بیکاری کو دور کرے گا

ہر امیر و غریب کو کسی نہ کسی طریقے سے محنت کش بنائے گا۔

مولانا کے سیاسی فکر و عمل کے متعلق اس قدر عرض کر چکے ہیں کہ بعد ہم چاہتے ہیں کہ ان کی ذہنی نفسیات کا بھی مطالعہ کر لیا جائے ہمارے خیال میں مولانا کے تجربات، ان کا مطالعہ اور ان کا غور و فکر اس قدر بڑھ چکا تھا کہ وہ ہر چیز کو خالص علمی روشنی میں دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے جہاں یہ زبردست فائدہ ہوا کہ ان کے اسلامی فکر نے بہت سی ایسی دہمی و رسمی باتوں کا خزاہ ان کا تعلق نظریے سے ہویا عمل سے خاتمہ کر دیا جن کو کسی دوسری نظر سے دیکھتے ہوئے ہم محض اس وجہ سے جھجکتے ہیں کہ ہم ان کو کسی نہ کسی طرح مذہب کا جز و سمجھ چکے ہیں۔ ساتھ ہی یہ نقصان بھی ہوا کہ مولانا نے مذہب کی حمایت میں جس سیاست کو اپنانا چاہا اس کو ان کے اسی اسلامی فکر نے جو سیاست پر سوچتے وقت ہمارے خیال میں مذہبی سے زیادہ سیاسی ہو جانا ہے اعتدال پر نہ رہنے دیا اور غالباً ایسے موقعوں پر وہ غیر شعوری طور پر سیاست کو مذہب سے آگے بڑھا دیتے ہیں حالانکہ اس وقت بھی ان کا دعویٰ ہی ہوتا ہے کہ ”وہ مذہب کو بہت آگے لجاتے گئے“ ہمارے خیال میں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ہندوستان سے جانے کے بعد اور ہندوستان میں آنے سے پہلے انہوں نے جن انقلابات کا غائر نظر سے مطالعہ کیا ان انقلابات نے ضرور کچھ نہ کچھ ایسے عرفانی اثرات ان کے دل و دماغ پر چھوڑے جن سے وہ سیاست کو اسلام پر منطبق کرنے کی بجائے اسلام کو سیاست پر منطبق کرنے لگے۔ ہمارے نزدیک وہ اشتراکیت سے کچھ نہ کچھ مرعوب ضرور ہوئے اور اسی لئے وہ امام دلی اللہ کی رہنمائی ڈھونڈتے ہیں مگر چونکہ وہ نہ مسلم تھے اور شروع سے اپنے آپ کو مجاہد سمجھتے تھے اس لئے ایسے موقعوں پر بھی وہ اپنے اسلامی جوش میں اپنے اسلامی فکر ہی کو کارفرما سمجھتے ہیں۔ تاہم اگر مولانا کی سیاست اور ان کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے تو ان کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں مدد

اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ضرور مدد ملے گی۔ ہندو مسلم اتحاد اور اس کے لئے وعدۃ الوداع کے فکری اشتراک کا متمیم ہمارے نزدیک اس قسم کی مذہب و سیاست کے درمیان بے اعتدال کی مثال ہے۔

دوسرا فائدہ اُن سے ہم کو یہ حاصل ہوتا ہے کہ جدید دور کے ساتھ اسلام کو لے کر چلنے میں ہم اور زیادہ روشن خیال ہو جاتے ہیں اور بہت سے ذہنی موانع ہمارے راستے سے ہٹ جاتے ہیں تیسرا زبردست فائدہ یہ ہے کہ وہ ہم کو شاہ ولی اللہ اور ان کے متبعین کی طرف بے زور دعوت دیتے ہیں اور ان بزرگوں کی تعلیمات کی اپنے فکر و عمل سے توضیح کرتے ہیں یہ واقعہ ہے کہ یہ خاندان ہندو علماء میں زبردست انکار کا حامل گذرا ہے اس کا سمجھنا یقیناً اسلام کو سمجھنے میں مفید ہے اور اس خاندان کو سمجھنے میں مولانا کی تشریحات سے مدد ملی جاسکتی ہے۔

ایک بات مولانا کے فکر میں بہت زیادہ نمایاں ہے وہ واقعات میں تسلسل پیدا کرنے اور کڑی سے کڑی ملانے کی بہت زیادہ کوشش کرتے ہیں۔ ہم کو اس سے مولانا کے مطالعہ کی باقاعدہ کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارے خیال میں باقاعدہ مطالعہ کرنے والوں میں یہ رجحان ہوتا ہے کہ وہ اپنے کثیر مختلف اور منتشر معلومات کو *Systematic* منظم کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں وہ تمام خرافات کو اپنے ذہن میں نہیں رکھتے بلکہ اس کو بچ کر یادداشتوں کی شکل میں ذہن میں محفوظ کر لیتے ہیں مثلاً ہی اپنے مختلف نظریوں میں ہمیشہ تطبیق دیتے رہتے ہیں مولانا نے بھی البسا ہی دماغ پایا تھا۔ اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا مگر اس کے جو نتائج انھوں نے مرتب کر کے اپنے ذہن کو سپرد کئے تھے وہ بہت مختصر، مسلسل اور ایک دوسرے کے مطابق تھے مگر اس کوشش میں قدرتی طور پر اذیت و تقریط کا بڑا امکان ہے۔ جہاں تاریخ قیاس کا ساتھ دیتی ہے وہاں مولانا کا کڑی سے کڑی ملانا اور واقعات میں تسلسل پیدا کرنا بیشک بجا طور پر واقعہ کو بہت زیادہ روشن، اہم اور پھر سریع الفہم کر دیتا ہے

اس کی افادیت میں اضافہ کر دیتا ہے۔ مگر جہاں تاریخ قیاس کا ساتھ نہیں دیتی وہاں مولانا کا قیاس مسلسل دافع کو روشن تو ضرور کر دیتا ہے مگر تاریخی بنیاد ہونے کی وجہ سے اس کی حقیقت ایک افسانہ زیادہ نہیں ہونی ہمارے خیال میں مولانا کا اپنی تحریک کو سہروردی سے شروع کرنا، نمبر کو ان راجی ماننا، اکبر کو اس کی کڑی تصور کرنا اور اسی طرح اپنی تحریک کا رشتہ کہیں نہیں ٹوٹنے دینا زیادہ سی قبیل کی Research سے ہے۔

مولانا نے جہاں مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کے متعلق اس طرح اظہار خیال کیا ہے اس تجویز کے لئے فقط ایک وجہ جواز ہو سکتی ہے کہ پہلے یہ تجویز کانگریس میں پیش کی جائے کانگریس کا قدر کاٹ چھانٹ کر وہ فیصلہ مان لیا جائے، اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے، جس قدر زمیں گورنمنٹ ضروری سمجھے وہ بھی سب منظور کرنی ہیں "آج برٹش پارلیمنٹ کی طرف سے تقسیم *Partition* کے اعلان کی موجودگی میں جس اہمیت کانگریس کا لحاظ بھی کیا گیا ہے اور جو پاکستان کی ترمیم بھی کرتی ہے مولانا کی سیاسی بصیرت کا راز کرنا پڑتا ہے۔ ساتھ ہی جہاں مولانا فرماتے ہیں کہ "مجھے افسوس ہے کہ میرے دوستوں کا نوے صدی حصہ مسلم لیگ میں شامل ہے اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ دنیا مسلم لیگ کو کانگریس کے برابر مان لے گی میں انہیں اس حقیقت سے آشنا کرنا چاہتا ہوں کہ جب سے گورنمنٹ نے منٹو مارے اصلاحات خدے میں کانگریس کا ذکر کر دیا ہے، اسی وقت سے دنیا گورنمنٹ آف انڈیا کے بعد صرف نیشنل ایس کو جانتی ہے اس کے بعد خلافت کے دور میں (ترک موالات) *non-co-operation* ملک کی طاقت کانگریس کو تسلیم کرانے میں مدد دی۔ اس قدر گہرے اثرات کی موجودگی میں ملک کو دھوکا دینا چاہتے ہیں کہ وہ لیگ کو کانگریس کے برابر دکھلائیں گے گویا مولانا یہ کہنا چاہتے ایک جماعت کے بروئے کار آ جانے کے بعد کسی دوسری جماعت کا نئے سرے سے قوت پکڑنا اور

اس سے منکر لینا ناممکن ہے حالانکہ یہ فیصلہ کسی اصول کی بنا پر صریح نہیں تسلیم کیا جاسکتا اور آج ہمارا مشاہدہ بھی اس کے برعکس ہے دینا نے جس طرح کبھی کالجس کو مانا تھا آج اسے لیگ کو بھی ماننا پڑا۔ مولانا کے اس قسم کے فکر سے ہم ان کی رجعت پسندی کا نتیجہ نکالتے ہیں۔

ایک اور موقع پر کالجس پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کا یہ قیاس کس قدر صریح ہے کہ ”دکھدھڑ چرخہ اور سردار پٹیل کی ڈکیمبر شب کالجس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی، ڈر ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے“ آج بنگال کی تقسیم میں کس کو شک ہے۔

ایک جگہ اسلامی علوم کا کورس اور ان کے درجے متعین کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ اس درجے میں فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں بھی ضروری ہوں گی، ”تصوف کے متعلق ہم اس وقت کچھ کہنا نہیں چاہتے مگر اخلاقیات پر فارسی کتابیں پڑھنے کا مشورہ سنکر ہم کو حیرت ہوتی ہے ہم نہیں سمجھتے کہ بیٹھم *Maile ul Binittham* اور کانٹ *Kant* کے زمانے میں محقق طوسی کی اخلاق نامہ صریح حلال الدین دوانی کی اخلاق جلالی، ملا واعظ حسین کاشغری کی اخلاق محسنی اور گلستان بوستان کی طفلانہ حکایتیں ہماری کیا رہنمائی کریں گی، اور اسلامی نقطہ نظر سے بھی ان میں کیا دھرا ہے بقول شبلی اوسطوی کتاب الاخلاق، اخلاق نامہ صریح اور اخلاق جلالی کے ذریعے فارسی میں آگئی اگر یہ سچ ہے تو اوسطوی کی اخلاقیات کو اسلام سے کیا تعلق؟

اسلامی مدارس میں ان کتابوں کا خصوصاً گلستان بوستان کا تحریہ ایک مدت سے ہو رہا ہے وہاں یہ اس لئے داخل درس کی گئی تھیں کہ اخلاقیات میں اسلام کے مآخذ تک رسائی کا کام دے سکیں مگر ہوا یہ کہ رفتہ رفتہ یہ طالب علموں کے لئے خود اصل مقصود بن کر رہ گئیں اور اوسط درجے کی اساتذہ رکھنے والے مسلمان ان کتابوں کو اس قدر کافی سمجھنے لگے اور ان میں ایسے الجھے کہ اسلام کے اصل اخلاقی مآخذ (قرآن کریم، احادیث، آثار کی طرف توجہ کرنے کا انھیں موقع ہی

دلا، گلستاں بوستاں کی خرافاتی حکایتوں میں پڑکر انھوں نے قرآنی حقایق سے اپنا رشتہ توڑ لیا اخلاقی
 مصعبوں میں گلستاں کی روایتیں بطور سند پیش کی جانے لگیں اور نتیجہ یہ ہوا کہ سہ
 حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ امت روایات میں کھو گئی

اقبال

اس لئے ہمارے نزدیک یہ کتاب آج سے پہلے بھی حصول اسلام میں حائل رہ چکی ہیں۔
 آج کے بعد بھی ان کا تجربہ کیا گیا تو نتیجہ یہی نکلے گا۔ ہمارے علماء کے ذہنوں میں سطحیت پیدا کرنے
 میں ان کتابوں کو بھی دخل رہا ہے لہذا ہماری رائے میں یہ کتابیں نہ منتہیوں کے لئے ضروری ہیں نہ
 مبتدیوں کے لئے اور نہ درمیانی استعداد رکھنے والے مسلمانوں کے لئے! ہم نہ ان کو علماء کے لئے
 ضروری سمجھتے ہیں نہ طلباء کے لئے! مولانا کے اس قسم کے مشورے کو ہم ان کی قدامت پسندی کی
 طرف منسوب کرتے ہیں اس کی تہ میں ہمیں دہی مولویانہ سطحیت "نظر آتی ہے جس کا سبب اوپر ہم اپنی
 کتابوں کو بھی تباہ چکے ہیں۔ ہمارے خیال میں مولانا اپنے مطالعہ و تجربہ کی بنا پر اس قدر آزاد خیال ہو
 جانے کے باوجود بھی اپنے ابتدائی ماحول کی بعض باتوں سے غیر متعلق نہ ہو سکے۔ یہ انسانی فطرت ہے
 ہم مولانا کے مخالفین سے اس بات میں متفق نہیں ہیں کہ انھوں نے اپنی باقی زندگی کو آرام
 سے گزارنے کے لئے بددیانتی سے گورنمنٹ کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے تھے۔ ہمارے خیال میں انھوں
 نے اپنے تجربات اور مطالعے کی بنا پر بددیانتاری کے ساتھ اپنی بالیسی بدل دی تھی، ہاں یہ ممکن
 ہے کہ ان کی بالیسی غلط ہو، ہمارے پاس اس حسن ظن کے لئے اس وقت دودھیلیں ہیں: مولانا کے
 حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نفس میں تلاش حق اور اظہار حق یہ دو رجحان بہت زیادہ ہیں
 چنانچہ ادائل عمری سے ان کی طبیعت تلاش حق کی طرف مائل تھی اور جب حق کی تلاش میں وہ کامیاب
 ہو گئے اور اسلام ان کے معیار پر پورا اترتا تو اظہار حق سے ان کو کوئی پھیر باز نہ رکھ سکتی نہ ان کا اپنا انداز

ذاتی ماحول اور مذہبی اکثریت، اُن کو جو کچھ کرنا تھا وہ انہوں نے بر ملا کیا اور جو کچھ کہنا تھا بیاہنگ
 دہل کہا۔ سفرِ بدس اور بھر سفرِ مسکن تک ان کی یہی حالت رہتی ہے سڑک کی شکست کے بعد سے ان کے
 خیالات میں انقلاب ملتا ہے مگر ہم نے اس عمر سے پہلے کے حالات کی مدد سے جو کیرکٹر اُن کا مرتب کیا
 ہے اس میں ہم کسی تغیر کو تسلیم نہیں کرتے لہذا جہاں اُن کے اور خیالات میں تغیر پیدا ہوا، اگر ان کے
 مرکزی خیال، اس نظریے یا جذبہ عالیہ (Masala-Sentiment) یعنی ابتداء اسلام میں بھی
 جس پر انہوں نے اپنی شخصیت (Personalism) کی بنیاد رکھی تھی، کوئی تغیر واقع ہوتا یعنی
 اسلام سے وہ منحرف ہو جاتے یا اس کے متعلق اُن کے یقین میں کوئی کمی پیدا ہوتی تو وہ بلا تکلف اس
 کا اظہار کر دیتے اور اسی میں ان کو آرام و سہولت کی طرف توجہ کے دل کی کھٹک دور ہو جاتی، دوسری
 طرف اسلام کے مخالفین اپنی مقصد برآئی کے لئے اُن کو ماحول انہوں ہاتھ لیتے۔ دوسری دلیل ہمارے
 پاس یہ ہے کہ ان کی بدلی ہوئی پالیسی میں بھی ہندوستانی مسلمانوں کی ترقی کے امکانات نظر آتے ہیں
 بہر حال بحیثیت مجموعی ہم مولانا کے خیالات کا مطالعہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں
 بہت ضروری اور مفید سمجھتے ہیں اور ہمارا مشورہ ہے کہ اگر ان کی سیاست اور اُن کے اسلام کے
 درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے اور جہاں انقلابی جوش میں سیاست کی حمایت میں ان سے بڑا اعتدال
 سرزد ہو گئی ہے اُن سے دامن بچا لیا جائے تو اُن کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے
 میں اور اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ہر طرح مدد ملے گی۔ اگر موقع ملا تو ہم کسی آئینہٴ وضعت
 میں مولانا کے مذہبی اٹکار بھی پیش کریں گے۔

جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی

(از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب، مقیم برما)

ذیل میں ہم اپنے فاضل و درست خواجہ صاحب کا ایک خط شائع کرنے ہیں جس میں انھوں نے سائنس کی جدید متوجہ ایجاد ”جوہری بادل“ کی تطبیق قرآن مجید کی ایک آیت سے کی ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس کو دلچسپی سے پڑھیں گے اور خواجہ صاحب کی ذہانت و طباعی کی داد دیں گے۔

”برہان“

چند روز سے مسقط فلسطین نے تیسری جنگ عظیم کی طرف نگاہ مبذول کر دی ہے اور ساتھ ہی ایٹم بم کی مزید تحقیقوں نے دماغ میں تذبذب پیدا کر دیا ہے گذشتہ ماہ اسیٹھین میں کچھ اور انکشافات ایٹم بم سے متعلق پڑھے شاید آپ کی نظر سے بھی گزرے ہوں۔ سب سے اہم بات یہ تھی کہ ایٹم بم کی اہمیت اب چوتھے درجے پر پہنچ گئی ہے۔ اول اہمیت جس بات کو حاصل ہے وہ ایک نئے قسم کے ایٹم بادل ہیں (atomic clouds) یہ بادل جس دقت آلات سے چھوڑے جائیں گے تو جلدھر پھیلیں گے اور ہر تباہی اور بربادی برپا کرتے جائیں گے میں ان بادلوں پر غور کر رہا تھا کہ سورۃ دخان کے مطالعہ کا اتفاق ہوا۔ مندرجہ ذیل آیات نے دل پر بہت اثر کیا۔ ایٹمک ریسرچ (atomic Research) کا تعلق ان آیات سے ذیل میں کرتا ہوں مگر تطبیق منہوز نشکی وارد۔ ازراہ کرم اس خط کو شائع کر کے قارئین کرام سے رائے طلب کیجئے۔ شاید اس

مسئلہ پر زبردستی پڑ سکے افسوس ہے کہ اسٹیشن کا وہ پرچہ میرے پاس محفوظ نہیں رہا۔ مفصل بحث اس موضوع پر کر دی ہوئی۔

فَارَقْتُ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ
یعنی ہجر تم اس دن کا انتظار کرو جب آسمان
مبہین ہوگا
ایک صاف دھواں ظاہر کرے

بَغْتَنِي النَّاسُ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ
یعنی یہ انسانوں کو گھبرائے گا اور ایک بہت ہی
بڑا عذاب ہوگا۔

پہلی آیت میں دُخَان کے معنی ”دھواں“ کہا گیا ہے جو کہ اکثر ترجمہ میں دیکھنے میں آتا ہے لیکن علامہ عبداللہ یوسف علی نے اپنے ترجمہ میں ”دھند“ بن کہا ہے۔ میرے نزدیک یہ زیادہ قرین قیاس ہے دھند ایک قسم کے بادل ہوتے ہیں اگرچہ دھواں کو بھی تو بادل ہی کی قسم کہا جاسکتا ہے مگر دھند بادل سے زیادہ قریب ہے۔

ان دونوں آیات سے یہ واضح ہے کہ اشارہ کسی حادثہ عظیم کی طرف ہے بعض مفسرین نے یہ بات بھی کہہ دی ہے کہ غالباً یہ قیامت کی علامات میں سے ایک علامت ہے۔ مگر میرے نزدیک قیامت چونکہ ایک آج تک حادثہ ہوگا اس لئے اس کی علامات نہیں ہو سکتیں اس بنا پر یہ حادثہ کوئی اور حادثہ ہے۔ اسی سورہ میں آگے چلکر ایک اور آیت اپنی آیات سے نسبت رکھتی ہوئی ہمیں ملتی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا أَمْ نَكُمُ
یعنی ہم یہ عذاب کچھ دیر کے لیے ہٹا دیں گے
عائد دن
اور تم پھر اپنے اعمال اختیار کر لو گے۔

تو گویا اس آیت سے بظاہر ہو گیا ہے کہ یہ حادثہ قیامت کا حادثہ نہیں ہوگا بلکہ اس سے پیشتر کوئی حادثہ ہوگا جو عارضی ہوگا اور دنیا اس کے بعد برقرار رہے گی اس حادثہ کے متعلق مفسرین اور

صحابہ نے اپنی اپنی رائے دی ہے۔ سب لوگ قحطوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ دفان کے معنی قحط کس طرح بنائے جاسکتے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے جس طرح مستقبل کی جنگ میں یہ ایٹمک بادل atomic clouds استعمال میں آئیں گے اور ان سے تباہی واقع ہوگی بہت ممکن ہے کہ یہ ایٹمک بادل ارض مقدس پر ہی کہیں ظہور پذیر ہو۔ اس وقت فلسطین کی جنگ شروع ہے۔ عرب یہودیوں کے ساتھ لڑ رہے ہیں۔ یہودی سائنسدان ہی نے ایٹم بم کی ایجاد کی یا کم از کم اس کی ایجاد میں مدد دی کیا یہ ممکن نہیں کہ فلسطین کے کسی کونے میں ایٹم بم کی کوئی مختصر فیکٹری رکھی ہو۔ یہودیوں کے پاس روپیہ بھی ہے اور دماغ بھی سائنسدان بھی اچھے ہیں تو پھر کچھ تعجب نہیں کہ وہ اسے استعمال کریں اس سے یہ مراد نہیں کہ مسلمانوں کی تباہی اس سے واقع ہوگی۔ ہرگز نہیں بلکہ خود یہودیوں ہی کی تباہی اس کا انجام ہوگی اور اگر ایسا نہ ہو کہ ایٹم بادل کا استعمال یہودی کریں تو یہ بھی ممکن ہے کہ جنگ بڑھتے بڑھتے ایک عظیم شکل اختیار کرے اور مختلف قومیں شامل ہو جائیں۔ پھر ان میں سے ایک اس ایجاد کا استعمال کرے۔ فلسطین کے گرد و نواح میں تہذیب و تمدن کا گھر ہے۔ کیا تعجب ہے کہ تہذیب و تمدن اس کے گرد و نواح میں ختم بھی ہو جائے اور پھر دنیا از سر نو ان علاقوں میں ترقی کرے۔ آخر گزشتہ زمانوں میں جو عذاب آتے رہے ہیں وہ محض معافی ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ طوفانِ نوح جس کو عام کہا گیا ہے وہ بھی مخصوص تھا حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے لئے جس کی طرف آپ بھیجے گئے تھے یہ محض اسرائیلیات ہیں جو طوفانِ نوح کو عام کہا جاتا ہے سوائے کتابِ بیدائش کے اس کا عالمگیر ہونا اور کہیں سے ثابت نہیں۔ خیر یہ تو جلد معترف تھا۔ بعض مفسرین نے دفان سے مطلب ایک قسم کا تجار بھی بلکہ بنی گنسی مادہ۔ مثلاً ذیل کی آیت کی تفسیر میں دفان کا مطلب یہی لیا گیا ہے۔

ثُمَّ اسْتَوٰی اِلٰی السَّمَاءِ دُخَانًا

جدید مسدود انفجار بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے میرے نزدیک ”دھند“ اور ”بخار“ میں بہت کم فرق ہے۔ بخارات اُٹھتے ہیں تو اول دھند کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جن سے بعد میں بادل پیدا ہوتے ہیں۔ بخارات میں حرارت ضرور ہوتی ہے اور دھند میں خنکی اسی لئے اولین تخلیق کے لئے کوہ ارضی جب بخارات کی شکل میں تھا تو لازم تھا کہ موجودہ شکل میں آئے کے لئے یہ بخارات خنکی پذیر ہو کر منجمد ہوتے تاکہ ٹھوس شکل پیدا ہوتی۔ مفسرین نے یہاں دفان کے معنی بھرپا قیامت ہی سے متعلق بخار کے لئے ہیں کہ قیامت میں بھی کوہ ارضی بخار کی شکل دفانی اختیار کرے گا بہر حال مقصود منہاں دفان کے معنوں کی دمناحت ہے۔ مختصر یہ کہ دفان کے معنی قحط قرین قیاس نہیں بلکہ یہ ایک ایسا حادثہ ہوگا جس میں دھوئیں، دھند یا بادلوں کو دخل ہوگا تو بھر کیا یہ قرین قیاس نہیں کہ یہ دفان اٹمیک بادل *Atomized Clouds* ہی ہوں؟ اصل حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ ہمارا خیال تو کہیں اس حقیقت کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتا۔

غلامانِ اسلام

طبع دوم

انٹی سے زیادہ ان صاحبزادے، تبع تابعین، نقباء و محدثین اور ارباب کشف و کرامات انٹی سے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۸۸ صفحات بڑی تقطیر قیمت مجلد چھ روپے آٹھ آنے، غیر مجلد صر طبع دوم

ادبیات شکوہ و جواب شکوہ

از جناب مولوی منظور حسن صاحب نامی ایم۔ اے (علیگ)

پر دردگار سن لے، اے کار ساز سن لے بندہ کی التجا ہے، بندہ نواز سن لے
فریاد عاجزی کا سوز و گداز سن لے اک ناز بندگی کی عرض نیاز سن لے

مانع جباروں کی گوبے زبانیاں ہیں

لے سُن۔ ہمارے غم میں کیا جانستایا ہیں

کیا ہو گئے وہ دن جب ہم نور پر نظر تھے جس وقت ہم الہی دنیا کے راہبر تھے
نازل تھے ہم پر تیرے انعام جس قدر تھے اقوام میں جہاں کی ہم منتخب بشر تھے

اک قہر جب ہمارا ہر عزم آہنیں تھا

گلشن ہمارے دم سے ہر خطہ زمین تھا

تھے سیات عالم ہم دگر کرنے والے بیتِ سیاہ دل کو پُر نور کرنے والے
رنجور روح کو تھے سرور کرنے والے وحدت کو تیری ہم تھے مشہور کرنے والے

تو جہد میں سویا کثرتِ نمائیوں کو

مُدغم کیا تقبی میں ساری خدائیوں کو

بے لوث زندگی کا سامان کر دکھایا علم و عمل کو ہم نے اک جان کر دکھایا
 بچے جو ذلیل ان کو ذی شان کر دکھایا ہر آدمی کو ہم نے انسان کر دکھایا
 ظاہر کیے جہاں پر فطرت کے راز ہم نے
 شاہ و گدا کا کھویا ہر امتیاز ہم نے

کے کر اگر نہ اُٹھتے ہم جوشِ پارسائی ہرگز نہ دور ہوتی فطرت کی ہر پرکائی
 کرتے نہیں اگر ہم عالم کی رہنمائی ہوتی نہ یا الہی ہرگز سیرِ خدائی
 آدابِ حق پرستی سب کو سکھاتے ہم نے
 معبودیت کے تیری ڈنکے بجاتے ہم نے

اب ہم ہیں اور رنجِ آفاتِ ہائے ہے شکوے ہیں آسماں کے، تقدیر کا گلہ ہے
 جاری مصیبتوں کا بردقتِ سلسلہ ہے کیا حق پرستیوں کا یا رب یہی صلہ ہے؟
 رسوائی و غلامی تقدیر ہے ہماری

اور دامِ درد سے کمتر تو قیر ہے ہماری
 آئی مذاکِ سن ادگستاخ ہونے والے اپنی بیاہیوں کا خود بیج بونے والے
 غفلت سے بھر کے بیڑا اپنا ڈبونے والے افسانہ ہائے ماضی دُہرا کے رونے والے
 احق! بسا رہا ہے دنیا فقط خیالی!
 تو نے کبھی عمل پر اپنے نگاہ ڈالی؟

ہے تجھ میں - خود بتا دے - اسلام کی اتھ؟ ہے میری اور میرے محبوب کی محبت؟
 تجھ کو خبر نہیں ہے کیا چیز ہے سیاست تجھ میں نہیں امانت، انصاف یا دیانت!
 برباد ہو رہا ہے تو فرقتِ بندوں سے

یا خود پرستیوں سے، یا خود پسندیوں سے

مذہب کی روج سے تو بالکل ہوا بے غافل تیرے لئے سمجھنا قومی مفاد مشکل
ہمدرد رہنا کا تو ہے ہمیشہ قاتل محسن کو مارنا ہے عادت میں تیری داخل

دینا طلب نہ گرتوں کر یزید ہوتا

محبوب کا نواسہ پھر کیوں شہید ہوتا

تو اپنی بے وقوفی رہبر پہ ڈالتا ہے یا عالموں کی اپنے بگڑی اچھالتا ہے

ناپاک نفس اپنا دن رات پاتا ہے بھائی سے اپنے دل کا کینہ نکالتا ہے

تو بے شعوریوں کو سمجھے ہوئے ہنر ہے

تجھ کو خبر نہیں خود کیا مصلح نظر ہے

خود حق میں قومیت کے تو تہر ہے بلا ہے ملت فرد شیوں کی لعنت میں مبتلا ہے

ہے تیرا دست قاتل احباب کا گلا ہے تو نفس پروری میں مصروف بر ملا ہے

بیکار تیری نامی شیوا بیابیاں ہیں

سن، قوم کی فنا کی یہ سب نشانیاں ہیں

ترجمان السنہ

۱۹۷۷ء کی دوسری اہم کتاب ”ترجمان السنہ“ ارشاداتِ نبوی کا جامع اور مستند ذخیرہ

بھی طبع ہو کر پریس سے آگئی ہے قیمت غیر مجلد ۷۷۷ مجلد ۷۷۷

تبصرے

کاروان خیال | تقطیع خورد ضخامت ۱۵۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد چھ

شائع کردہ منیر صاحب اخبار مدینہ، مجنور (ریوی)

مولانا ابوالکلام آزاد کے خطوط کا ایک مجموعہ ”غبارِ خاطر“ کے نام سے شائع ہو کر مقبیلِ عوام پہنچا ہو چکا ہے یہ کتاب مولانا کے خطوط کا دوسرا مجموعہ ہے اور اگرچہ غبارِ خاطر کی بہ نسبت مختصر ہے لیکن اس کی چند خصوصیات اس کو سابق مجموعہ سے ممتاز کرتی ہیں مثلاً یہ کہ غبارِ خاطر کے خطوط حقیقی نہیں بلکہ فرضی اور تخیلی تھے کیونکہ مولانا احمد نگر جیل میں ان کو مکتوب الہ سے عالم خیال میں مخاطب ہو کر لکھتے رہے تھے اور جب رہا ہوئے تو ان کو کتابی شکل میں چھپوا کر مکتوب الہ کے پاس بھیجا اس کے برخلاف اس مجموعہ کے سب خطوط واقعی اور حقیقی خطوط ہیں پھر اس میں کاتبِ خطوط کے علاوہ مکتوب الہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی کے خطوط بھی شریکِ اشاعت ہیں جن کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ واقعی ابوالکلام ایسے کاتبِ خطوط کا مکتوب الہ لڑا بہ شیردانی ایسی ہی شخصیت کو مونا جانیے تھا جو اسلوبِ نگارش اور طرزِ انشاء میں جس طرح ان کا جواب ہیں۔ افتادِ طبع اور خصوصیاتِ مزاجی میں بھی ان سے کچھ کم نہیں مولانا ابوالکلام عمر میں بہت خورد ہونے کے باوجود لڑا بہ صاحب کو ”صدیقی الغزیر“ سے مخاطب کرتے ہیں جو طبیعت پر سخت گراں گذرتا ہے۔ لیکن مولانا شیردانی جواب میں ”حبیب نواز“ ”آشنا پرور“ ”کرم طراز وغیرہ“ ایسے القاب لکھ کر اپنی زرگی کی لالچ رکھ لیتے ہیں اور اس سے پڑھنے والے کی گرائی طبیعت قدرے کم ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں بڑی بات یہ ہے کہ اصلی ہونے اور مبیاحتہ لکھے جانے کی وجہ سے ان خطوط میں آمکا رنگ بہ نسبت

آورد کے غالب ہے یہ مجموعہ بھی غبارِ خاطر کی طرح ادب و انشا اور اردو تحریر و کتابت کا ایک بہترین اور دلچسپ نمونہ ہے، شروع میں مرتب خطوط مولوی عبدالشہید خان صاحب کا ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں انھوں نے کاتب و مکتوب الیہ و دونوں کو دل کھول کر ان کے حسن انشا اور زورِ قلم پر داد تحسین دے فری دی ہے اور ان کے یہاں اپنے تقرب کی داستان سنائی ہے! بہر حال مقدمہ بھی افادیت سے خالی نہیں۔

پسچی باتیں | از مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی تقطیع متوسط ضخامت ۳۳ صفحات
کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۳۳ روپیہ جودہ آنے پتہ: دکن پبلشرز
اینڈ پرنٹرز لمیٹڈ حیدرآباد دکن۔

مولانا عبدالماجد اردو زبان کے صاحبِ طرز ادیب، نامور انشا پر داز اور پرانے صاحبِ قلم میں آپ کی انشا میں زور و جوش کے ساتھ سادگی و پرکاری بھی ہوتی ہے اور سنجیدگی و ممانت کے ساتھ ساتھ ہلکا ہلکا طنز اور شوخی بھی اس بنا پر مولانا جس شخص کے خلاف کوئی نوٹ لکھتے ہیں اگر وہ صاحبِ ذوق ہے تو اسے بھی لگا لیاں کھا کر بے مزہ نہیں ہونا چاہیے۔ مولانا کے مضامین کے مختلف مجموعے پہلے شائع ہو کر اربابِ نظر سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں اب آپ کے رشحاتِ قلم کا یہ ایک نیا مجموعہ چھپا ہے جس میں غالباً وہ سب اہم تحریریں آگئی ہیں جو آپ ”سچ“ یا ”صدق“ میں سچی باتوں کے زیرِ عنوان لکھتے رہے ہیں ہمارے نزدیک ہر اردو خواں کو کم از کم ایک مرتبہ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے کہ اس میں ادب و انشا بھی ہے اور وعظ و ارشاد بھی۔ مذہب اور تصوف بھی ہے اور سیاسیات و اخلاقیات بھی۔ پڑھنے میں دلکش و دلچسپ اور نتائج و فوائد کے اعتبار سے بہت مفید و نافع۔ مختلف معلومات کا حامل اور حسن انشا و ادب کا ایک قابلِ فخر نمونہ ہے

زہریلے آنسو | تقطیع متوسط ضخامت ۱۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲ روپیہ

درویدہ دس آسنے پتہ :- نفیس اکیڈمی حیدرآباد دکن

قاضی نذر اللہ اسلام بنگال کے مشہور انقلابی شاعر ہیں۔ ان کا کلام انسانیت کی بکار مظلوموں کی چیخ اور سماجی و معاشرتی ستم رسیدگی کی آہ و بکا کا ایک دلگذاڑ و ڈپر سوز و ساز مرقع ہوتا ہے اور دوسرے مختلف رسالوں میں موصوف کے بنگالی کلام کے تراجم شائع ہوئے رہتے ہیں اس بنا پر وہ اردو خواں طبقہ میں بھی کافی روشناس اور مقبول و پسندیدہ ہیں زیر نظر کتاب موصوف کی ہی منتخب نظموں کا اردو ترجمہ ہے۔ ہم بنگالی زبان سے واقف نہیں اس لئے ترجمہ کا اصل سے موازنہ نہیں کر سکتے البتہ ترجمہ کی نسبت بوفوق یہ کہا جاسکتا ہے کہ نہایت شگفتہ اور رواں ہے اور اس میں اصل کا سادہ اور جوش یا جانا ہے قاضی صاحب کی بنگالی نظموں کا یہ کامیاب ترجمہ اردو ادب میں بڑا خوش گوار اضافہ ہے صن ترجمہ کے لئے غلام سرور صاحب نگار مبارکباد کے مستحق ہیں۔

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی تقطیع خورد و خمارت ۶۴ صفحات کتابت و طباعت خاصی قیمت ۲ روپے :- دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارنپور

زجر العوام

مشہور گناہوں کے علاوہ بہت سے گناہ ایسے ہیں جن میں عوام اپنی غفلت و نادانی کے باعث مبتلا ہیں اور ان کے رواج عام کی وجہ سے بہترے لوگ انھیں گناہ بھی نہیں سمجھتے لیکن ان کے نتائج بڑے دور رس اور دیر پا ہوتے ہیں، مثلاً بے فائدہ کلام کرنا، کسی کا مذاق اڑانا، نکتہ چینی کرنا، حسب و نسب پر طعن کرنا، چھپ کر کسی کی بات سننا وغیرہ مفتی صاحب نے اس کتابچے میں اس قسم کے بے لذت گناہوں کا ذکر کیا ہے اور قرآن و حدیث سے ان کا معیوب و مذموم ہونا بتایا ہے۔ آج کل جبکہ مسلمان اخلاقی اعتبار سے مدد و رہنمائی کا شدید طور پر محتاج ہیں اس کتاب کا پڑھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ ہر جماعت اور قوم اپنے افراد کے لیے کٹر ادب و سیرت و کردار سے پہچانی جاتی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آج بھیت مجموعی ہمارے اخلاق اس درجہ فاسد ہو چکے ہیں کہ کوئی شخص انھیں دیکھ کر ہرے متعلق کوئی چارے قائم نہیں کر سکتا۔

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ
جلداول لغات القرآن پر مشتمل کتاب ۱۰ جلدیں
سرحدیہ اسکالر ایکس کی کتاب کیشل کا طبع شدہ

دفعہ ترجمہ جدید ڈکشن - قیمت ۲۲
اسلام کا نظام حکومت - اسلام کے ضابطہ حکومت
کے تمام شعبوں پر نہایت وارث بحث قیمت ۱۰ جلدیں
لغات نبی امیہ - تاریخ امت کا تیسرا حصہ قیمت ۱۰
جلدیں معنی بڑا اور عمدہ جلد لکھ

۱۹۴۴ء - ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
ترتیب جلد اول - اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
قیمت ۱۰ جلدیں

نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے
ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
ایک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے - قیمت ۱۰ جلدیں

قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت ۱۰ جلدیں
مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۱۰ جلدیں

۱۹۴۵ء - قرآن اور تصوف - تحقیقی اسلامی تصوف
مباحث تصوف پر جدید اور معتقد کتاب قیمت ۱۰ جلدیں

قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور حلقہ واقعات کا بیان
قیمت ۱۰ جلدیں

انقلاب روس - انقلاب روس پر لکھا ہوا تاریخی کتاب
قیمت ۱۰ جلدیں

۳۶۔ ترجمان انس - ارشادات نبوی کا جامع
اور مفید ذخیرہ صفحہ ۱۰۰ قطع ۲۹ × ۲۲ جلد اول
۱۰ جلدیں

مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد سوم قیمت
۱۰ جلدیں

مسلمانوں کا نظم و حکومت - بصرہ کے شہر کے گورنر ابن ابراہیم
ایم - اے بی - تاریخ - دینی کی عقائد کتاب تنظیم و تالیف
کا ترجمہ - قیمت ۱۰ جلدیں

تحفہ النظائر - یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۱۰ جلدیں
مارشل ٹیٹو - بگوسلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۰ جلدیں
مفصل فہرست و فہرست سے طلب فرمائیے - یہ
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی -



فیروز ندوہ مصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے یکثرت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کا تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خاص ہوگا۔ اس کے لحاظ سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی، نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاونین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال میںگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاونین میں ہوگا۔ انکی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے، بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب :- روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا انکو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات اور نصف قیمت پر دیگر کتابیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلباء کیلئے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی یکم تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی، مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع ہو سکتے ہیں۔
- ۳۔ باوجود اہتمام کے ہر سال کا تعداد ان کاغذوں میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ نیا دے۔ اس تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں انکی خدمت میں پھر دو بارہ بلا قیمت بھیجا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتنا نہیں سمجھی جائے گی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لئے اسٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ہر ششماہی تین روپے چار گنے۔ (مع معصوم لڑاک) فی پھر ۱۰ روپے۔

۶۔ نئی آرڈر۔۔۔ دائرہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

دہلی سے شائع کیا

مَدَدَةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّی کَالِمِی دِیْنِی مَاهِنَا

بُرْهَانُ

مَرْتَبِی
سَعْدِیَا حَمْدِی کَسْبِی آبَادِی

مطبوعات اندوہ ایفین دہلی

صدر میری اصلاح کے تحت اور

مسلمہ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جلد اول

جس میں نظرائی کے ساتھ غلامی کی اصلاح کی گئی ہے۔

قیمت تین روپے

مسلمہ۔ قصص اقران جلد اول۔ جدید ادب

تعلیمات اسلام اور سچی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور تعلیمی

نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت پانچ روپے

یک قیمت تین روپے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق جو

پروفیسر کارل ٹیل کی آٹھ تقریریں جمع مع مقدمہ از مترجم۔

قیمت تین روپے

بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر لائبریری

رہنے کے لائق ہے ہمارے ہاں میں بالکل جدید کتاب

قیمت پانچ روپے

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہر

مسلمہ۔ نبی عربی مسلم۔ تاریخ ملت کا حصول

جس میں میر تقی میر کا تمام مجموعہ اشعار کی ایک خاص

تجزیہ نہایت اعلیٰ سطح پر کیا گیا ہے

جدید ادب میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ

قیمت پانچ روپے

مسلمہ۔ قصص اقران جلد دوم حضرت بشار

حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ادب

اسلام کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب

جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ

دیا گیا ہے۔ تیسرا ادب ملحقہ جلد چہر

مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ صفحات ۵۰

ادب میں قیمت ملحقہ جلد چہ

نہم قرآن جدید ادب میں جس میں بہت سے اصلاحی کے گئے

ہیں اور مباحثہ کتاب از میر تقی میر کی جو قیمت پانچ روپے

غلامان اسلام۔ انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

دفعہ اول اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید

ادب میں قیمت پانچ روپے

اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم اخلاق پر ایک مبسوط

اور مفقہ کتاب جدید ادب میں جس میں حکم و نیک کے

خلافت راشدہ و تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید

قیمت پانچ روپے

برہان

جلد سبت و یکم
شمارہ (۲)

اگست ۱۹۳۸ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۶۶	سعید احمد	۱۔ نظرات
۶۹	جناب مولانا سعید محمد رضا اکبر آبادی ایم۔ اے	۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف
۹۶	از جناب محمد ہاشم صاحب۔ ایم۔ اے	۳۔ جامعہ ادراس کی حقیقت
۱۲۸	م۔ ح	۴۔ نمبرے

نظرت

خدا کا شکر ہے ہمارے ادارہ کی ایک اہم کتاب ”زحیان السنہ“ جس کا غلغلہ ارباب علم و ذوق کے حلقہ میں کئی سال سے برپا تھا اس کی پہلی جلد کتابت و طباعت کی منزل سے گذر کر اب منصفہ شہود پر آگئی اور شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے فاضل مرتب ہمارے رفیق ادارہ مولانا محمد بدر عالم صاحب ہیں جن کا فن حدیث میں اشتغال اور اس میں درک و نظر کے علمائے مصر و عراق و حجاز و شام و مکہ کے نزدیک مسلم ہے اور جو اپنی ضخیم مرتب کردہ کتاب فیض الباری علی صحیح البخاری مطبوعہ مصر کے ذریعہ ممالک عربیہ کی تعلیم یافتہ سوسائٹی میں بھی کافی رد و شناس ہو چکے ہیں۔

کتاب کی پہلی جلد ۲۹ × ۲۲ کی تقطیع کے ۵۹۲ صفحات پر شائع ہوئی ہے اور ہر صفحہ پر کم سے کم پچیس سطریں ہیں حسن کتابت و طباعت کے لئے ندۃ المصنفین کا نام کافی ضمانت ہے اس کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے فاضل مصنف نے ۲۷۲ صفحات پر علم حدیث، اسما و الرجال اور اس کے متعلقات و حاشا پر نہایت سیر حاصل جامع اور ناقذانہ گفتگو کی ہے جس میں تدوین حدیث کی تاریخ - حدیث کا استناد اس کی صحت و عدم صحت کا معیار - مقام رسالت و نبوت ائمہ اربعہ اور مشہور محدثین کے تذکرے اور بعض خاص خاص حدیثوں کی نسبت کلامی بحث ان تمام امور و حقائق پر اس البصیرت و دہارت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ بلا مبالغہ فن حدیث کا کوئی گوشہ نشہ نہیں رہنے پایا ہے۔ اس طویل مقدمہ کے بعد اصل کتاب کا آغاز کتاب التوحید سے ہوتا ہے۔ اس بڑے عنوان کے ماتحت فاضل مصنف نے بیسیوں ذیلی عنوانات قائم کئے ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت پہلے وہ مستند حدیث کا متن مع حوالہ کے نقل کرتے ہیں پھر اس کے نیچے عام فہم اور سلیس اردو میں حدیث کا ترجمہ لکھتے ہیں اور اس کے بعد فٹ نوٹ

میں اس کے مطالب یا اس سے مستنبط احکام فقہ پر گفتگو کرتے ہیں۔ کتاب التوحید کے بعد کتاب الایمان والاسلام ہے اور وہ بھی سابق باب کی طرح اسی بیچ پر مرتب ہوا ہے یہ کتاب کی پہلی جلد ہے دوسری جلد بھی مرتب ہو چکی ہے عنقریب اس کی کتابت شروع ہو جائے گی اس پہلی جلد کی قیمت مجلد بارہ روپے اور غیر مجلد کی دس روپے ہے۔

یہ کہنا قطعاً بلا شائبہ میاں ہے کہ حادثہ کا اتنا عظیم الشان اور اس قدر جامع و محققانہ اثر آج تک اردو میں کہیں جمع نہیں ہوا۔ ربیعین کا کھٹکتا ہوا احسان ہے کہ میں نے اس پر بنانی رہے مانگی کے عالم میں مذکور المصنفین کو اس اہم علمی و دینی خدمت کی توفیق عطا فرمائی کتاب کی ترتیب و مباحث میں اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے کہ ایک عالمِ حدیث کے ساتھ ساتھ اردو کی متوسط استعداد رکھنے والے حضرات بھی اس سے یکساں طور پر فائدہ اٹھا سکیں امید ہے کہ کتاب دس جلدوں میں نام ہوگی۔

بربان کی گذشتہ اشاعت میں مذکور المصنفین کی موجودہ حالت پر جو نظرات لکھے گئے تھے اسے بڑھ کر متعدد اخبارات و رسائل نے ازراہ کرم و ہمدردی ادارتی نوٹ لکھے اور پبلک کو ادارہ کی اعانت کی ترغیب دی اور اس کے علاوہ متعدد بزرگوں اور قدر دانوں نے اپنے خطوط میں غایت ولسوزی و ہمدردی کا اظہار فرمایا ادارہ ان سب حضرات کے خلوص و محبت کا شکر گزار ہے اور امید ہے کہ اگر ایسے ہمدردوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا تو ادارہ پھر اس قابل ہو سکے گا کہ فراغِ خاطر کے ساتھ علم و دین کی خدمات انجام دے سکے بہتر ہے حضرات نے دریافت کیا ہے کہ وہ ادارہ کی امداد کس طرح کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ ادارہ کی امداد کی حسب ذیل صورتیں ہیں۔

۱۔ ہمارے ہاں لائف ممبر وہ ہوتا ہے جو بالسنو روپیہ یکمشت ادا کرے اس کے بعد ادارہ کی مطبوعات اور رسالہ ہمیشہ ایسے اصحاب کی خدمت میں بلا کسی مزید فیس یا معاوضہ کے پہنچتا رہے گا۔

۲۔ ادارہ کے محسنین اور معاونین وہ حضرات ہوتے ہیں جو علی الترتیب پچیس روپیہ اور اٹھارہ روپیہ سالانہ ادا کرتے ہیں ان کی خدمت میں ادارہ کی ایک سال کی مطبوعات اور برہان حاضر کچھ جانا ہے آپ کو شش کیجئے کہ اربابِ ثروت زیادہ سے زیادہ تعداد میں لائف ممبر ہوں اور جو حضرات اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں مگر ادارہ کے کاموں کے قدردان ہوں ان کو آادہ کیجئے کہ حسب استطاعت ادارہ کے محسن یا معاون بنیں یا مختلف مدرسوں، انجمنوں اور غیر ذی استطاعت اہل علم کو اپنی طرف سے رقم دے کر کتابیں اور ان سب سے کم درجہ یہ ہے کہ اور کچھ نہیں تو برہان کے قارئین کرام اور خریداروں کے حلقہ کو وسیع کرنے کی کوشش کیجئے اگر دانشنگان ادارہ میں تنو حضرات بھی ایسے نکل آئے جنہوں نے غایت دلسوزی سے ادارہ کے کام کو ایک علمی اور دینی کام سمجھ کر مندرجہ بالا صورتوں کے پیش نظر کام کیا اور اوسطاً پانچ پانچ محسن یا معاون یا ایک ایک دو دلائف ممبر بھی مہیا کر دیئے تو ہواہ کی جڑیں مالی اعتبار سے مضبوط ہو سکتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے۔ ضرورت صرف توجہ اور انہماک دو لیسوی سے اپنے اپنے حلقہ فرائض میں کام کرنے کی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ مدوہ المصنفین جیسے ادارہ روز بروز قائم نہیں ہو سکتے خدانہ کردہ اگر یہ ادارہ حادث کی لپیٹ میں آکر فنا ہو گیا تو پھر بعد کی تمام کوششیں کچھ سود مند نہ ہو سکیں گی وقت ہے کہ اربابِ ثروت اور اصحابِ خیر اس مرکزِ نالیفی کے وجود کی اہمیت کو محسوس فرمائیں اور اس کے بقا و استحکام کے لیے جو کچھ کر سکتے ہیں کر گزریں۔

برہان دورِ اول میں ہر ہجری ماہ کی پندرہ تاریخ کو شائع ہوتا تھا اور وہ بدید میں بعض مصلحتوں کے پیش نظر اس کی تاریخ اشاعت بجائے پندرہ کے یکم کر دی گئی تھی لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ پہلا طریقہ ہی مناسب تھا چنانچہ برہان اس مرتبہ ۱۵ اگست کو شائع ہو رہا ہے اور آئندہ بھی ہر ہجری مہینہ کی پندرہ کو ہی شائع ہو کرے گا۔

علمائے ہند کا سیاسی موقف

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے

صدر شعبہ عربی و فارسی دارالودد دہلی یونیورسٹی و مدیر برہمان

آج کل دنیا میں صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جہاں سیاست کا دامن مذہب کے ساتھ بندھا ہوا ہے یہاں کے عوام ہندوؤں یا مسلمان ان میں مذہب کی تعلیمات کا اثر پایا جائے یا نہیں اور ظاہر یہ ہے کہ حقیقت مجموعی یا اثر نہیں پایا جاتا۔ تاہم مذہب کا ان کے دل و دماغ پر اتنا اثر ہے کہ وہ اس کے نام پر کسی طبقہ کے سیاسی اغراض کا آکر کار آسانی سے بن سکتے ہیں، گزشتہ دس پندرہ سال میں مسلمانوں کی سیاست کا سب سے بڑا دور مذہب اور قومی حقوق کی حفاظت پر رہا اور اسی بنیاد پر انھوں نے اپنے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا لیکن مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جو قوم پرست کہلاتا ہے اور جو اپنے فکر و عمل کے اعتبار سے بکا اور سچا مسلمان بھی ہے وہ نہ صرف یہ کہ لیگ کی سیاست سے الگ رہا بلکہ کئی اہل علم اور شد و مد کے ساتھ اس کا مخالف رہا اس طبقہ کو علماء کی حمایت اور قیادت حاصل تھی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لیگ کے برسر اقتدار آنے کے بعد ہندوستان کے مسلمان دو پارٹیوں میں بٹ گئے تھے ایک پارٹی مذہبی لوگوں کی تھی جو علماء کی قیادت میں لیگ کے سخت مخالف تھے اور دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا تھا جو باعتبار اکثریت دیندار اور مذہبی لوگ نہیں کہے جاسکتے۔ اور اس گروہ کو قیادت بھی ان حضرات کی ہی حاصل تھی جو مغربی تہذیب و تمدن میں ڈوبے ہوئے تھے اور جن کی زندگیاں بے شبہ غیر اسلامی تھیں۔ لیکن بااینہما عجیب بات یہ کہ

کہ مذہب کا دواور اسلام اور مسلمانوں کی فکر کا سب سے زیادہ دعویٰ منوالذکر گروہ ہی کو تھا وہ پہلے گروہ کی سیاست پر سخت شکوکہ مینی کہ کے یہاں تک کہتا تھا کہ علماء ملت فروش ہیں۔ قوم کے غدار ہیں ہندوؤں کے ہاتھ تک گئے ہیں اسلام کو انھوں نے چند محکوں کے عوض میں بیچ دیا ہے۔ لیکن پہلے گروہ بران باتوں کا انہیں اکل نہیں ہوا وہ دنیا بھر کے ظلم و ستم اور ہر قسم کی بد اخلاقی و ایذا رسانی کا صبر استقامت سے مقابلہ کرتا رہا اور اپنے سیاسی موقف سے ذرا جھنجھٹ نہیں کی۔

لیگ اور علماء کی آدرش دراصل دو نقطہ خیال (Ideology) کی کشمکش تھی جس کو ہم دیوبند اور علیگڑھ کی آدرش کہہ سکتے ہیں۔ یہ کشمکش آج کی نہیں بلکہ بہت پرانی تھی اور سرسید کے زمانے سے ہی چلی آرہی تھی جس کی تفصیل آگے چل کر اپنے مقام پر آئیگی، یہ تحریک خلافت کے زمانہ میں سرسید گندپ کو علماء کے مقابل میں شکست فاش ہوئی۔ یہ تحریک علماء کی رہنمائی میں اس شان سے چلی کہ نہ سبب اختیار کے علاوہ ملک میں ان کا سیاسی وقار بھی قائم ہو گیا اس تحریک کے سب سے بڑے لیڈر مولانا محمد علی شوکت علی تھے اور ان دونوں بھائیوں کا یہ عالم تھا کہ علماء کی رہنمائی کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے تھے۔ اور بعض علماء کے ساتھ تو ان کا تعین پیر و مرید کا سا تھا۔ تحریک خلافت چونکہ علماء کے زیر قیادت پیدا ہوئی اور بڑھی اور بھولی تھی اس بنا پر اس تحریک میں ایک عام مذہبیت اور دینداری کا رنگ تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس تحریک میں شریک ہونے ہی مسٹر محمد علی اور مسٹر شوکت علی جو علیگڑھ کے نمایاں اور لائق صد فخر فرزند تھے ایک بیک مولانا محمد علی شوکت علی بن گئے ان پر دینداری کا اہسا گہرا رنگ پڑھا کہ اعاق قلب و جگر میں پیوست ہو گیا اور آخر اسی پر انھوں نے جان جان آفریں کے سپرد کردی ان دونوں بھائیوں کے علاوہ اور کئی بہترے فرزندان علیگڑھ تھے جو علیگڑھ اور اُس کے مکتب خیال (School of thought) سے باغی ہو کر مذہبی گروہ کے کیمپ میں آ گئے۔ ان کی شکل و صورت اور وضع قطع سے بھی دینداری برسنے لگی بہر حال علماء کے زیر سایہ تحریک

خلافت کے چلنے کا یہ اثر ہوا کہ خود فرزند ان علیگڑھ کی ایک جماعت میں علیگڑھ کے خلاف بغاوت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیاست کے میدان میں یہ قدیم تعلیم یافتہ گروہ کی عظیم الشان فتح اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی شکست فاش تھی۔

تقریب خلافت کے ختم ہونے اور خلافت کمیٹیوں کے معطل ہو جانے کے بعد مسلمانوں نے سیاسی کاموں کے لئے کانگریس میں شرکت کر لی لیکن ۱۹۴۷ء کے ایکٹ کے ماتحت صوبوں میں وزارت قائم ہوئی تو اب ملک کی سیاسیات میں فرقہ دارانہ رنگ پیدا ہونا شروع ہوا۔ ایک طرف تو یہ دیکھ کر کہ کانگریس کے ہاتھوں میں ملک کے اقتدار کی عنان منتقل ہو رہی ہے بہت سے ایسے ہماسیجائی ہند جو اب تک اس سے الگ رہے تھے اس میں شامل ہو گئے اور انھوں نے اپنی شرکت سے کانگریس کی رائے عامہ کو متاثر کرنا شروع کیا اور دوسری جانب بعض صوبائی حکومتوں نے جو کانگریس کی نگرانی میں قائم ہوئی تھیں مسلمانوں کے ساتھ کچھ ایسے معاملات کئے جن کے باعث مسلمانوں کو ان سے شکایت پیدا ہو گئی ان دونوں چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کانگریس کی طرف سے بددی محسوس کرنے لگے۔ اب مسلمانوں کے فرقہ پرست لیڈروں کو موقع مل گیا انھوں نے بڑے زور شور سے اپنی فرقہ پرستانہ سیاست کا پردہ پھینک دیا۔ اور عام مسلمانوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو جمہوریت کے اصول کے مطابق سیاسی طاقت ہندوؤں کے ہاتھ آئے گی اور وہ مسلمانوں کے ساتھ جو بے ایمانی اقلیت میں ہیں تعصب و عناد رکھنے کی وجہ سے ظلم و زیادتی کا معاملہ کریں گے۔ اس تخیل کو بنیاد قرار دے کر ان لوگوں نے مسلمانوں کے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا اور بڑے جوش و خروش سے کہا گیا کہ اگر مسلمانوں کی الگ ریاست قائم نہیں ہوئی تو اسلام کو سخت خطرہ ہے وہ فنا ہو جائیگا۔ ایک طرف مسلمان حکومت اسلامی سلطنت اور قرآنی بادشاہت کا دلاویز خواب اور دوسری جانب اس ریاست کے نہ بننے اور صورت میں ہندوستان سے اسلام اور مسلمانوں کے فنا ہو جانے کا شدید خطرہ! ہندوستان کے

عام مسلمان جاہل، ناخواندہ اور ان پڑھ ہوتے تھے۔ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے اس سیاسی حربہ کا شکار ہو گئے اور دونوں کی اکثریت کی روشنی میں آئینی حیثیت اس فرقہ پرستانہ سیاست کے علمبرداروں کی مسلم ہو گئی تھ۔ یک خلافت کے زمانہ میں اس طبقہ کو جو شکست ہوئی تھی اب ۱۹۳۵ء میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت کی حمایت حاصل کرنے کے بعد اس نے قدیم تعلیم یافتہ گروہ سے اپنا انتقام لینا شروع کیا۔ ان سلسلہ میں وہ سب کچھ کیا جو ایک غصہ سے بے قابو انسان اپنے مخالف کے ساتھ کر سکتا ہے۔ ملک آزاد ہوا دو ملکوں میں بٹ گیا۔ اور فرقہ پرست مسلمان جس ریاست کا مطالبہ کرتے تھے وہ ان کو مل بھی گئی اور اس پر جو فوری نتائج مرتب ہوئے وہ بھی اب سب کے سامنے ہیں ان کی نشی میں فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی اس فرقہ پرستانہ سیاست نے ان کو بحیثیت مجموعی فائدہ پہنچایا یا نقصان۔ لیکن جہاں تک علماء کی جماعت کا تعلق ہے ان کی نسبت یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ان کا سیاسی موقف کیا ہے؟ اور ان کا سیاسی فکر ان کے مذہبی تصورات کے ساتھ کیونکر ہم آہنگ ہے؟ موجودہ حالات میں یہ بات نہایت ضروری ہے کہ علمائے ہند کے سیاسی موقف کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تاکہ ایک طرف برادرانِ وطن کسی اشتباہ میں نہ رہیں اور بعض اسلامی تعلیمات کی نسبت غلط فہمی کے باعث علماء کے سیاسی فکر و عمل اور ان کی کثرت مذہبیت میں جو عدم نطابق محسوس ہوتا ہے وہ رفع ہو جائے۔ اور دوسری جانب مسلمان اس فکر کو خوب اچھی طرح سمجھ کر اور بنا کر اس کو ملی جامہ پہنائیں تاکہ وہ اپنے مستقبل کی تعمیر جمیعتِ خاطر اور دل و دماغ کی بیداری کے ساتھ کر سکیں!!! اس سلسلہ میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کے جواب سے ہی علمائے ہند کا سیاسی موقف سمجھ میں آسکے گا۔

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال کے بعد علماء نے مسلمانوں کی عظمت و رتہ کو واپس لانے کے لیے کچھ کیا یا نہیں! اگر کچھ کیا تو اس کا مقصد کیا تھا؟ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا دوبارہ قیام ان کا مقصد تھا یا ان کا نصب العین ایک عوامی اور جمہوری حکومت کا قیام کرنا تھا!

۲۔ کہا پاکستان کے نام سے اسلامی حکومت یا مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد قرآنی حکومت قائم نہیں ہو سکتی تھی اگر ہو سکتی تھی تو علماء نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ کیا ان کو اسلام اور قرآن کی بادشاہت و حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔

۳۔ ہندوستان کے آزاد ہونے کے بعد اُس کے غیر منقسم ہونے کی شکل میں اس بات کا بڑا خطرہ تھا کہ بہانہ جمہوری حکومت قائم ہوتی مہیا کہ اب ہے اور جس طرح آج کل کی عام جمہورتوں میں ہوتا ہے۔ حکومت کے فیصلے عوام کی اکثریت کی خواہش اور اس کی رائے کے مطابق ہوتے اور یہ اکثریت چونکہ غیر مسلموں پر مشتمل ہوتی اس بنا پر یہ لوگ جمہوریت کا نام لینے کے باوجود اپنے دونوں کی کثرت سے مسلمانوں پر اپنی ڈکٹیٹر شپ قائم کر دیتے تو سوال یہ ہے کہ علماء کے ذہن میں پاکستان کی مخالفت کرتے وقت یہ خطرہ تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تھا تو کیا انہوں نے ہر ہندو کو جواہر لال سندھرا ل اور راجندر پرشاد سمجھ رکھا تھا اور کیا وہ ہندو سماج وغیرہ ایسی جماعتوں کی سرگرمیوں سے واقف نہیں تھے اور اگر خطرہ تھا تو اس سے محفوظ رہنے اور اسلام اور مسلمانوں کو اس کی زد سے بچانے کے لئے ان کے ذہن میں کیا پروگرام تھا؟

اب ہم ترتیب وار ہر ایک سوال کا جواب دیتے ہیں :-

ریک آزادی کا آغاز | بعض لوگ کہتے ہیں کہ علماء کو سیاست نہیں آتی یا یہ کہ ان کا کام صرف درس و تدریس اور تعنا و افتاء ہے سیاست ان کا میدان نہیں ہے۔ انہیں اس سے بے تعلق رہنا چاہیے حالانکہ تاریخی اعتبار سے یہ بالکل غلط ہے شروع اسلام سے لیکر اس وقت تک مسلمانوں کی پوری تاریخ میں جب بھی کوئی چھوٹا بڑا انقلاب ہوا ہے وہ کسی نہ کسی عالم کی انفرادی یا طبقہ علماء کی جماعتی کوششوں کی ہی سے ہوا ہے سلاطین کا عزل و نصب، جنگ و مصالحت۔ امراء اور وزراء کا تقرر۔ یہ سب سیاسی کام ہیں اور علماء کے مشوروں سے انجام پاتے رہے ہیں۔

چنانچہ ہندوستان میں اورنگ زیب عالمگیر کے بعد یہاں کی حکومت کو گھن لگنا شروع ہوا تو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے نہ صرف یہ کہ اس کو محسوس کیا۔ بلکہ اس کے اسباب و علل پر بڑی دیدہ و دی اور جامعیت کے ساتھ بحث کی اور ان کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے اس کی طرف حکومت کو۔ امرار اور وزیر کو اور سو سائیکے کے دوسرے طبقات کو درجہ بدرجہ نہایت پر زور پر شکوہ الفاظ میں توجہ دلائی۔ حضرت شاہ صاحب کے بعد آپ کے صاحبزادہ اور صحیح جانشین حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی حیات میں دہلی کے حالات اور زیادہ بگڑے اور "حکومت شاہ عالم از دہلی نابالغ کی مثل صادق آنے لگی، انگریزوں کا اقتدار اور مان کا ظلم و ستم اور اس کے بالمقابل لال قلعہ کے بادشاہ کی قوت کا اضمحلال رود افزوں ہو گیا تو شاہ عبدالعزیز صاحب نے دہلی کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا۔ چنانچہ ایک شخص جس نے پوچھا تھا کہ "دارالاسلام دارالحرب بن سکتا ہے یا نہیں؟ حضرت نے صاحب اس کے جواب میں یہ بنانے کے بعد کہ کن چیزوں کے پیدا ہونے سے دارالاسلام دارالحرب بن جاتا ہے خاص دہلی کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں۔

امام المسلمین کا حکم اس شہر میں بالکل جاری نہیں	دریں شہر حکم امام المسلمین اصلاً جاری
ہے اور بڑے بڑے عیسائیوں کا حکم بے دخلی	نیست و حکم رُودسانھاری ہے دفعہ
جاری ہے اور احکام کفر کے اجراء سے مقصد یہی	جاری ست دمراد از اجراء احکام کفر
کہ ملک داری رعایا کا بند نسبت۔ خراج و باج	ایست کہ در مقدمہ ملک داری و بندو
کا وصول کرنا۔ کسٹم ڈیوٹی لینا۔ رہزنی کو سزا دینا	رعایا و اخذ خراج و بلج و عشور اموال تجارت
اور مقدمات کا فیصلہ کرنا اور جہوں کی سزا دینا	و سیاست قطع الطرق و فیصل خصوصیات
یہ تمام معاملات یہ لوگ خود ہی کرتے ہیں۔	و سزائے جنایات کفار بطور خود ماکم باشند

لہ تناد فی غریبہ مبداء اول مسئلہ

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض احکام اسلام ایسے ہیں جن سے یہ تعارض نہیں کرتے مثلاً جمعہ عیدین اور اذان و ذبح بقر وغیرہ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے جب ان چیزوں کی جو اصل اور بنیاد ہے وہی ان کے نزدیک غیر واقع ہے چنانچہ یہ لوگ بے تکلف مسجدوں کو گرا دیتے ہیں اور کوئی مسلمان یا ہندو ان سے امن لئے بغیر دہلی یا اس کے اطراف و جوانب میں نہیں آسکتا۔ اور دوسرے بڑے بڑے سردار مثلاً شجاع الملک اور دلائی بیگم بھی ان عیسائیوں کے حکم اور اجازت کے بغیر علاقہ میں داخل نہیں ہو سکتے عیسائیوں کا عمل داخل دہلی سے کلکتہ تک پھیلا ہوا ہے۔

عام لوگ جو مسلمانوں کی گزشتہ دو سو سال کی سیاسی جدوجہد کی تلخ سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان میں کانگریس ہی سب سے بڑی اور سب سے اپنی وطنی جماعت ہے جو ملک کو اجنبی اقتدار سے آزاد کرنے کے لئے کھڑی ہوئی اس قسم کا خیال قائم کرنا انہی اعتبار سے بالکل غلط ہے کیونکہ اول تو کانگریس کی تشکیل ۱۸۸۵ء کے بہت بعد ہوئی اور پھر اس کے اولین مقاصد میں ملک کو آزاد کرنا نہیں بلکہ انگریزوں اور ہندوستانیوں میں باہمی اعتماد پیدا کرنا اور ان کے دلوں کو ایک کرنا تھا چنانچہ کانگریس کا سب سے پہلا اجلاس جو ۲۸ دسمبر ۱۸۸۵ء کو بمبئی میں منعقد ہوا اور دوسرے بمبئی میں منعقد ہوا تھا اور جس میں بمبئی کے مشہور مسلمان تاجر مسٹر رحمت اللہ سمائی اور دوسرے مسلمان بھی شریک ہوئے تھے اس میں انڈین نیشنل کانگریس کے مقاصد حسب ذیل بیان کئے گئے تھے ۱۔ ہندوستان کی آبادی جن مختلف عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کر کے ایک قوم بنانا۔

۲۔ اس طرح جو ہندوستانی قوم پیدا ہو اس کی دماغی، اخلاقی اور اجتماعی و سیاسی صلاحیتوں کو بیدار کرنا۔

۳۔ ایسے حالات کی اصلاح و ترمیم کرنا جو ہندوستان کے لئے نقصان کا باعث اور غیر

منصفانہ ہوں اور اس طرح ہندوستان اور انگلستان میں اتحاد و یگانگت کو استوار کرنا۔

اس واقعہ سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ مسلمان اور ہندو دھرم دوسرے مذاہب کے ارباب نظر نے ۱۸۵۷ء کے بعد ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ انگریز اپنی حکومت کو مضبوط اور دیرپا بنانے کے لئے ہندو اور مسلمانوں کے مذہبی اختلاف سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے کیا۔ اس بنا پر انہوں نے کانگریس کے قیام کا ایک مقصد یہ بھی قرار دیا تھا کہ ہندوستان کی سب قوموں کو مل کر ایک ہندوستانی قوم بنایا جائے۔

۲۔ کانگریس کے قیام کا مقصد انگریزوں سے ملک واپس لینا نہیں تھا بلکہ راعی اور رعایا دونوں کے باہمی تعلقات کو خوشگوار کر رکھنا تھا۔

بہر حال یہ ظاہر ہے کہ کانگریس کے عالم وجود میں آنے سے بہت پہلے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور آپ کے ہم خیال دوسرے علماء کی رہنمائی میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی تھی جو ہندوستان کو انگریزوں کے اقتدار سے نجات دلانا اپنا فرض سمجھتی تھی آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ اس جماعت میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی شریک تھے لیکن قیادت اور سیادت بہر حال مسلمانوں کو حاصل تھی۔ حضرت شاہ عبدالعزیز کے علاوہ آپ کے شاگرد مولانا عبدالحی صاحب بھی صراطِ مستقیم میں لکھے ہیں ”سلطنت شاہجہاں آباد اسم محض بلا حقیقت است کہ اصلاً معنی از سلطنت نماند“۔

جمہوریت یا فسطائیت | اس موقع پر آگے بڑھنے سے قبل یہ معلوم کر لینا موضوع گفتگو کی زیادہ وضاحت کے سبب ہو گا کہ علماء کا سلطنت کے معاملات میں کیا رویہ رہا ہے یعنی یہ کہ انہوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کو جمہوری نظام پر چلانے کی کوشش کی یا وہ اسے فسطائیت کی راہ پر چلانا

چاہتے تھے۔

تاریخ اس کی شاہد ہے کہ علماء نے حکومت کو ہمیشہ جمہوریت کے اصول پر چلنے کی تلقین کی وہ حکومت کو خدا کی مخلوقات جس میں ہر مذہب دملت کے لوگ شامل ہیں ان کی خدمت کا ذریعہ سمجھتے تھے نہ کہ کسی قسم کے تغلب اور جبر و تشدد کا۔ قرآن کی انسانیت عام کی تعلیم کے پیش نظر ان کا اصل مقصد تھا انسانیت کو اس کی نشوونما میں مدد دینا۔ خدا کی پاک زمین سے ظلم و فساد کی گندگی کو دور کرنا عدل و انصاف کا راجہ قائم کرنا۔ حق اس کے حقدار کو پہنچانا۔ خدا کے مختلف مذاہب بندوں میں غلو یا دجہت اور صلح و آشتی پیدا کرنا۔ حکومت پر ان کا اثر ہوتا تھا اور وہ اس اثر کو اپنے ان مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے جب تک ہندوستان میں سلطنت متعلیہ قائم رہی اور دربار پر علماء کا اثر و اقتدار رہا سلطنت انتظامی معاملات میں اسی عدل و انصاف کے اصول پر عامل رہی اس بنا پر تخت حکومت پر اگر جہ بادشاہ مسلمان نظر آتا تھا لیکن دراصل حکومت کا نظم و نسق جمہوری تھا آج کل جمہوریوں میں عوام کی رائے الیکشن اور انتخابات سے معلوم ہوتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ یہ جدید طریقہ درج نہیں تھا درباریوں، عمال حکومت، جا سوسوں اور ملک کے عام حالات وغیرہ کے ذریعہ عوام کی رائے اور ایران کی خواہشوں کا بادشاہ کو علم حاصل ہوتا رہتا تھا اور وہ ان کی روشنی میں اپنی پالیسی متعین کرتا اور عوام کو مطمئن کرنے کے لئے احکام جاری کرتا تھا چنانچہ انگلستان کے مشہور مقرر اور مؤرخ ہیکل نے پارلیمنٹ میں ایک مرتبہ تقریر کرتے ہوئے مسلمانوں کے نظام حکومت کے متعلق صاف اور واضح نقطوں میں کہا تھا۔

”عیسائی بادشاہوں کے مقابل میں مسلمانوں کے قانون میں بدرجہا زیادہ مضبوطیاں ہیں“

ان کا اپنے قانون کی نہایت یہ عقیدہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے اس لئے بادشاہ سے لے کر رعایا تک سب کے سب یکساںیت کے ساتھ قانون اور مذہب کے پابند ہیں.....

..... فرکان کے قانون کا ہر حرف ظالموں کے خلاف گرج رہا ہے اس قانون کی شرح کرنے والے علما یا قاضیوں کا طبقہ موجود ہے جو اس کا محافظ قرار دیا گیا ہے اور جو بادشاہوں کی ناراضی سے محفوظ رہے اور جسے بادشاہ بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا ان کے بادشاہوں تک کو حقیقی اعلیٰ طاقت حاصل نہیں ہے بلکہ وہاں کی حکومت ایک حد تک جمہوری ہے :

(تقریر ریڈ منڈ برک (انگریزی) جلد اول صفحات ۱۰۴-۱۰۵)

علمائے کے زیر اثر ملکی معاملات میں ہندو یا مسلم کا کوئی امتیاز نہیں تھا دونوں کو یکساں حقوق حاصل تھے اور ان کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جاتا تھا چنانچہ ہمارے ملک کے مشہور مصنف پنڈت سند لال الہ آبادی لکھتے ہیں :

”اکبر- جہانگیر- شاہجہاں اور ان کے بعد اورنگ زیب کے تمام جانشینوں کے زمانہ میں ہندو مسلم یکساں حیثیت رکھتے تھے دونوں مذاہب کی توقیر کی جاتی تھی ہر بادشاہ کی طرف سے بے شمار ہندو مندروں کو جاگیریں اور معافیاں دی گئی تھیں (سچوالہ مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۲۴)

شواہد و نظائر سے شمار ہیں کوئی کہاں تک گنائے صرف ایک واقعہ جو حد درجہ عبرت آموز ہے سن لیجئے۔ سلطان بن محمد تغلق کا نام کس نے نہ سنا ہو گا تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس کے جاہ و جلال اور رعب و داب کا کیا عالم تھا۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ اس کے متعلق اپنا چشم دید واقعہ لکھتا ہے۔

”ایک مرتبہ سلطان کے خلاف ایک ہندو نے عدالت میں استغاثہ کیا کہ بادشاہ نے اس

کے لڑکے کو بے وجہ مارا ہے قاضی نے بادشاہ کو مدعی علیہ کی حیثیت سے عدالت میں طلب کیا اور مقدمہ کی سماعت کی آخر فیصلہ یہ کیا کہ بادشاہ جرم ثابت ہے اور اس سے بدلہ لیا جائے سلطان محمد بن تغلق

نے بے چون و چرا عدالت کے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے ”میں نے دیکھا کہ بادشاہ نے عدالت کے فیصلہ کے مطابق ہندو زادہ کو دربار میں بلایا اور اس کے ہاتھ میں چھڑی دے کر کہا کہ لے مجھ سے اپنا بدلہ لے“ مزید برآں لڑکے کو اپنے سر کی قسم دے کر کہا کہ جس طرح میں نے تجھ کو مارا ہے تو مجھ کو اسی طرح مار“ ابن بطوطہ کا بیان ہے اب لڑکے نے بادشاہ کے اکیس چھیڑوں ماریں یہاں تک کہ ایک مرتبہ تو بادشاہ کی ٹوپی بھی سر پر سے گر پڑی۔

(سفرنامہ ابن بطوطہ ج ۲ ص ۱۳۰)

دنیا میں عدل و انصاف ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے باعث ایک شخص کو کسی حکومت پر مکمل اعتماد ہو سکتا ہے۔ مسلمان بادشاہ چونکہ علماء کی زیر نگرانی اس راہ پر گامزن رہتے تھے اس بنا پر بلا اختلاف مذہب و ملت رعایا کو ان پر اعتماد ہوتا تھا اور بغاوت و سرکشی کے واقعات ہونے بھی تھے تو ان کی بنیاد مذہب کے اختلاف پر نہیں ہوتی تھی۔

علاوہ بریں کسی فرقہ کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ اس فرقہ کے لئے بھی حکومت کے عہدوں اور منصبوں کے دروازے ایسے ہی کھلے رکھے جائیں جیسے کہ خود اپنے فرقہ کے لوگوں کے لئے اور ملکی و اختتامی معاملات میں کسی قسم کا کوئی تعصب نہ برتا جائے قرآن کا حکم ہے۔

وَلَا تَجْعَلْ مَنَعَكَ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْلَمَ
إِعْدِلْ لَوْ أَهْوَأْتَرَبُ الْبِغْوَىٰ -

بہر حال انصاف ہی کر دہی پر مبنی گماری سے

زیادہ قریب ہے۔

منزل بادشاہوں نے اس معاملہ میں کہیں حد تک بے تعصبی برنی تاریخ کے دفتراس سے پڑھیں

اکبر۔ جہانگیر۔ شاہ جہاں ان سے قطع نظر فدا درنگ زیب عالمگیر کو اپنی خشک مذہبیت کے لئے بدنام ہے اس کے عہد حکومت میں راجپوت اور ہندو سینکڑوں کی تعداد میں بڑے بڑے عہدوں اور مناصب پر فائز تھے اور جب کسی نے اس پر اعتراض کیا تو اس نے فوراً کہا وہ دنیوی اور حکومت کے معاملات کا دار و مدار قابلیت اور لیاقت پر ہوتا ہے اس میں مذہب کو دخل ہرگز نہ ہونا چاہئے؟

زوالِ حکومت کے بعد علاء الدین | یہ جو کچھ آپ نے پڑھا اس زمانہ سے متعلق ہے جبکہ ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کا اقتدار پورے طور پر قائم تھا۔ پھر جب اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد اس میں اضطراب آنا شروع ہوا اور حالات روز بروز بدتر ہوتے رہے تو اب علمائے ان کی اصلاح کی کوشش کی۔ اور اس کوشش سے ان کا مقصد ملک کی خوش حالی۔ امن و امان۔ سکون و اطمینان۔ ظلم و جور کی بیخ کنی اور خلق خدا کی عام رفاہیت و بہبودی تھا ان کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ حکومت مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ جس کی حکومت بھی ہو انصاف کرے اور اس سے خدا کے بندوں کو کوئی دکھ نہ پہنچے پھر خدمتِ انسانیت کے اس جذبہٴ بلند و اعلیٰ کے زیر اثر مقصد کی تکمیل کے لئے وہ سب کچھ کرنے لگے جو ایک باطنی اور سرفروش جماعت کو کرنا چاہئے

چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتویٰ کا جو اقتباس اوپر گزر چکا ہے اس میں دو باتیں خاص طور پر لحاظ میں رکھنے کے قابل ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحب نے انگریزوں کے خلاف جو ظلم و ستم کی شکایت کی ہے اس میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کا بھی ذکر کیا ہے کہ دونوں شہرہ دہلی اور اس کے نواح میں امن کا پروانہ حاصل کے بغیر نہیں آسکتے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ شاہ صاحب انگریزوں کے مظالم سے صرف مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندوؤں کی بھی گلو غلامی چاہتے تھے۔

۲۔ شاہ صاحب کسی ملک کے دارالاسلام ہونے کے لئے اس میں محض مسلمانوں کی آبادی

کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لئے وہ یہ بھی ضروری جانتے ہیں کہ مسلمان باعزت طریقہ پر ہیں اور ان کے شعار مذہبی کا احترام کیا جائے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اہل اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعار کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شبہ دار الاسلام ہوگا اور انہوں نے شرع مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لئے ہر نوع کی خیر خواہی اور خیر اندیشی کا معاملہ کریں۔

علمائے جوہر کا فتوئے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوئے کی عبارت سے ہم نے جو دو مذکورہ بالا نتائج اخذ کیے ہیں اس کی تائید علمائے جوہر کے ایک فتویٰ سے بھی ہوتی ہے مولانا سید طفیل احمد مرحوم ڈاکٹر مہتر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جب مرہٹوں نے انیسویں صدی کے شروع میں مسلمانوں کی سلطنت کو برباد کیا اور ملک کو تاخت و تاراج کیا اور اس پر قبضہ کر کے رعایا سے چوہبھلنا شروع کیا تو علمائے اسلام سے حسب ذیل استفتا کیا گیا:

”کیا فرمانے میں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسلمانوں کا ملک

اکفار کے ہاتھوں میں چلا گیا ہے جو مسلمانوں کو نماز جمعہ اور عیدین ادا کرنے دیتے ہیں اور شریعت اسلام کو قائم رکھنے کے لئے مسلمانوں کی خواہش کے مطابق قاضی مقرر کرتے ہیں مگر مسلمان حاکم مقرر کرنے کے لئے مسلمانوں کو کفار سے درخواست کرنی پڑتی ہے۔ ایسا ملک ”دارالاسلام ہے یا دارالحرب“ علمائے جوہر نے اس کے جواب میں فتویٰ دیا کہ ایسا ملک دارالاسلام ہے۔“

(مسلمانان ہند از ڈاکٹر مہتر ص ۱۳۶ د ۱۳۵)

حضرت سید احمد شہید اور ان کی تحریک حضرت شاہ ولی اللہ اور پھر حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہا نے اپنے ارشاد و ہدایت سے جس انقلابی پارٹی کی داغ بیل ڈالی تھی۔ آخر کار اس نے انیسویں

صدی عیسوی کے آغاز میں حضرت سید احمد صاحب شہید اور ان کی جماعتِ حقہ کے روپ میں جنم پایا حضرت سید صاحب اور آپ کے رفقاءے کار نے اپنی نواہائے آفتاب سے تمام ملک میں آگ لگا کر ایک ایسی بڑی جمعیت پیدا کر لی جو ملک کو ہر قسم کے شر و فساد اور ظلم و جور سے پاک و صاف کر دے اور مسلمان دوسرے اربابِ مذہب کے ساتھ عزت و خود داری کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں یہ زمانہ پنجاب میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت کا تھا۔ سید صاحب کو مسلسل اطلاعات پہنچ رہی تھیں کہ مہاراجہ کی حکومت میں مسلمانوں پر ناگفتنی مظالم ہو رہے ہیں ان کے شعائرِ مذہبی کی علانیہ توہین ہو رہی ہے اور عرصہ حیات ان پر تنگ کر دیا گیا ہے آپ نے اپنے خلیفہ مولانا اسماعیل شہید کو ان واقعات کی تحقیق کے لئے پنجاب روانہ کیا اور آخر جب انہوں نے چشم دید حالات دیکھنے کے بعد ان واقعات و مظالم کی تصدیق کر دی تو آپ نے پنجاب کا رخ کر دیا۔

جہاد کا مقصد | لیکن اس جہاد سے سید صاحب کا مقصد ملک گیری یا اور کوئی دنیوی منفعت بالکل نہیں تھا چنانچہ اپنے خطوط میں اور خطبات و مواعظ میں آپ بار بار اس کا تذکرہ فرماتے تھے مولوی محمد جعفر صاحب ٹھانیسری جو حضرت سید صاحب کے نہایت مستند سوانح نگار ہیں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک سوال کے جواب میں سید صاحب نے صاف صاف فرمایا کہ کسی کا ملک چھین کر ہم بے دوش کرنا نہیں جاسکتے بلکہ سکھوں سے جہاد کرنے کی طرف ہی وجہ ہے کہ وہ ہمارے برادرانِ اسلام پر ظلم کرتے اور اذان وغیرہ مذہبی فرائض ادا کرنے میں مزاہم ہوتے ہیں اگر سکھ اب یا ہمارے غلبہ کے بعد ان حرکاتِ مستوجبہ جہاد سے باز آجائیں گے تو ہم کو ان سے لڑنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

(سوانح احمدی ص ۷۰)

ہندوستان کی یہ بہت بڑی بد قسمتی تھی کہ سید صاحب کو مسلمانان پنجاب کی حد درجہ پامالی و نزولِ حالی کے باعث مہاراجہ رنجیت سنگھ کے بالمقابل صفتِ رازِ مہاراجہ مرکہ بالا کوٹ میں حاکم

شہادت نوش کرنا پڑا دراصل یہ ہے کہ سید صاحب کا حقیقی مقصد ہندوستان کے ہندو اور مسلمانوں کو الیسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط و اقتدار سے نجات دلانا تھا۔ انگریز خود اسے محسوس کرتے تھے اور اس تحریک سے بڑے خوفزدہ تھے اسی بنا پر جب سید صاحب کا ارادہ سکھوں سے جنگ کرنے کا ہوا تو انگریزوں نے اطمینان کا سانس لیا اور جنگی ضرورتوں کے ہمیا کرنے میں سید صاحب کی مدد کی۔ سید صاحب کا اصل مقصد چونکہ ہندوستان سے انگریزی تسلط و اقتدار کا قلع قمع کرنا تھا جس کے باعث ہندو اور مسلمان دونوں ہی پریشان تھے اس بنا پر آپ نے اپنے ساتھ ہندوستان کو بھی شرکت کی دعوت دی اور اس میں صاف صاف انہیں بتا دیا کہ آپ کا واحد مقصد ملک سے پر دیسی لوگوں کا اقتدار ختم کر دینا ہے اس کے بعد حکومت کس کی ہوگی اس سے آپ کو غرض نہیں ہے۔ جو لوگ ملکی حکومت کے اہل ہوں گے۔ ہندو ہوں یا مسلمان یا دونوں وہ حکومت کریں گے چنانچہ اس سلسلہ میں سرحد سے ریاست گوالیار کے مارالہام اور جہاراج دولت رائے سندھپہ کے وزیر و برادر نسبتی راہہ ہندو رائے کو آپ نے جو خط تحریر فرمایا ہے وہ غور سے پڑھنے کے قابل ہے اس سے آپ کے اصل عزائم اور ملکی حکومت کے متعلق آپ کے نقطہ نظر پر روشنی پڑتی ہے ہم اس خط کی اہمیت کی وجہ سے اسے بعینہ نقل کرتے ہیں۔

برائے مالی روشن دمبرن است کہ	جناب کو خوب معلوم ہے کہ پر دیسی سمندر پار کے
بیگانگان بعید الوطن ملک زمین ذمہ	رہنے والے دنیا جہاں کے تاجدار اور دیہ سودا بیچنے
گردیدہ و تاجران متاع فردش بپایہ	دلے سلطنت کے مالک بن گئے ہیں بڑے بڑے
سلطنت رسیدہ امارت امرائے کبار	امیروں کی امارت اور بڑے بڑے اہل حکومت کی

یہ خط اور اس کے بعد والا خط یہ دونوں خطوط مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے حضرت کے قلمی خطوط کے مجموعہ سے اپنی کتاب ”مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا“ میں از صفحہ ۲۷۳ تا صفحہ ۲۷۶ نقل کئے ہیں۔ ہم نے یہیں سے یہ خطوط مع ترجمہ اخذ کئے ہیں۔

دریاست رو سائے عالی مقدار یرباد نمودہ
 اندو عزت و اعتبار ایشاں بالکل ربودہ
 چون اہل ریاست سیاست درزاویہ
 قبول نشستہ اندنا چار چندے ازاہل فقر
 و مسکنت کمر بستہ است ایں جماعت ضعیف
 محض بنا بر خدمت دین رب العالمین
 بر جہت ہرگز ہرگز از دنیا داران جاہ طلب
 نیستند محض بنا بر خدمت دیں رفیع الجلال
 بر خاستہ اند نہ بنا بر طمع مال و منال رفتے
 کہ میدان ہند و منال از بیگانگان دشمنان
 خالی گردیدہ و نیز سعی ایشاں بر ہدف
 مرا در سیدہ آئندہ مناصب ریاست
 دنیا ست اظہار آں مسلم باد و بیخ
 شوکت و سطوت ایشاں محکم شود و ایں
 صغفلے را از رو سائے کبار و عظمائے
 عالی مقدار سہیں قدر مطلوب است کہ مقت
 اسلام بجان و دل کنند و ہر مسند مملکت
 متکمن شوند

کی حکومت اور ان کی عزت و حرمت کو انہوں نے
 خاک میں ملا دیا ہے، جو حکومت سیاست کے
 مرد میدان تھے وہ بالآخر بہاقت دھرے بیٹھے ہیں
 اس لئے مجبوراً چند غریب دے ہر دساہان کمین
 باندھ کر کھڑے ہو گئے اور محض اللہ کے دین کی خدمت
 کے لئے اپنے گھروں سے نکل آئے یہ اللہ کے بندے
 ہرگز دنیا دار اور جاہ طلب نہیں ہیں محض اللہ کے
 دین کی خدمت کے لئے اٹھے ہیں مال و دولت کی
 ان کو ذرہ برابر طمع نہیں جس وقت ہندوستان ان
 غیر ملکی دشمنوں سے خالی ہو جائے گا اور ہماری
 کوششیں بار آور ہوگی حکومت کے عہدے اور
 منصب ان لوگوں کو ملیں گے جن کو ان کی طلب
 ہوگی اور ان (ملکی) حکام و اہل ریاست کی قوت
 و قوت کی بنیاد مستحکم ہوگی ہم کز دروں کو دایاں
 سیاست اور بڑے بڑے سرداروں سے صرف اسی
 بات کی خواہش ہے کہ جان و دل سے اسلام کی
 خدمت کریں اور اپنے مسند حکومت پر برقرار
 رہیں۔

ریاست گواہیا کے ایک مسلمان عہدہ دار غلام حیدر خان کو تخریر فرماتے ہیں۔

دریں صورت مناسب وقت چنان می نماید
 کہ ریاست پیرائے سیاست آرائے
 عظمت نشان راجہ ہندوے را این معنی
 بغبنانند کہ اکثر بلاد ہندوستان بدست
 بیگانگان افتادہ و الیشاں ہر جا بنیاد و
 اسین ظلم و جور بنادہ ریاست رؤسار
 ہندوستان برباد رفتہ کسے تاب مقاومت
 الیشاں نمی دارد مگر ہر کس الیشاں را
 آقائے خود می شمارد و چوں رؤسائے
 کبار از مقابلہ الیشاں نشستند لاچار
 چند کس از ضعف کسے بے مقدمہ گریستند
 پس دریں صورت رؤسائے عالی مقدمہ
 را لازم چنانکہ بر مسند ریاست سالہا
 سال تمکن ماندہ اند با نفع و در اجانت
 ضعیفان مذکورین مساعی بلیغہ بجا آرند
 و اکں را باعث استحکام بنیان ریاست
 خود شمارند (مجموعہ خطوط قلمی)

ایسی صورت میں مناسب ہی معلوم ہوتا ہے کہ
 آپ سردار والا قدر راجہ ہندو رائے کے یہ معنوں
 ذہن نشین کریں کہ ملک ہندوستان کا بڑا حصہ
 غیر ملکوں کے قبضہ میں چلا گیا اور انھوں نے ہر جگہ
 ظلم و زیادتی پر کمر باندھی ہے ہندوستان کے
 حاکموں کی حکومت برباد ہو گئی کسی کو ان کے مقابلہ
 کی تاب نہیں بلکہ ہر ایک ان کو اپنا آقا سمجھنے لگا
 ہے چونکہ بڑے بڑے اہل حکومت ان کا مقابلہ کرنے
 کا خیال ترک کر کے بیٹھ گئے ہیں اس لیے چند کدوڑ
 دے حقیقت اشخاص نے اس کام کا بیڑا اٹھایا
 اس صورت میں ان بڑے سرداروں کے لئے مناسب
 بھی ہے جو سالہا سال سے اپنی مسند ریاست
 پر حکمن چلے آ رہے ہیں کہ اب ان کدوڑوں کی ہر
 طرح امداد کریں اور اس بات کو اپنی حکومت
 کے استحکام کا باعث سمجھیں۔

حضرت سید صاحب کے ان خطوط کو غور سے پڑھنے کے بعد تجزیہ کیجئے تو حسب ذیل امور
 بد روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ آپ انگریزوں کو ”بیگانگانِ بیعید الوطن“ اور ہر دہلی سمجھتے تھے اور ان کے استیلاء و تغلب سے تنگ آکر ان سے لڑنے کا غزم رکھتے تھے۔

۲۔ آپ ہندوستان کو اپنا ملک اور وطن سمجھتے تھے۔

۳۔ جہاد سے آپ کا مقصد خود اپنی حکومت قائم کرنا ہرگز نہیں تھا بلکہ دینِ رب العالین کی خدمت تھا۔

۴۔ ہندوؤں سے اختلافِ مذہب کی بنا پر آپ کو پرغاش تو کیا ہوئی آپ کنبی کے ہاتھوں مظلومیت و پامالی میں ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں شریک مانتے تھے اور جہاد سے آپ کی غرض دونوں کو ہی اجنبی انداز کی تعذیب سے نجات دلانا تھا۔

۵۔ کامیاب ہونے کے بعد ہندوستان میں ملکی حکومت کا نقشہ کیا ہو گا؟ اس کا فیصلہ آپ طالبینِ مناصب ریاست و سیاست پر چھوڑتے ہیں۔ مگر ہندوؤں کو براہِ اہمیان ضرور دلانے ہیں کہ وہ سید صاحب کی کوششوں کو اپنی ریاست کی بنیاد کے مستحکم ہونے کا باعث سمجھیں اور پھر سید صاحب کا ہندو ریاستوں کو مددِ اند شرکتِ جنگ کی دعوت دینا اور اپنے نوجوان کا انسرِ رام راجپوت کو مقرر کرنا یہ خود اس کی دلیل ہے کہ آپ ہندوؤں کو اپنا محکوم نہیں بلکہ شریکِ حکومت بنانا چاہتے تھے بیشک سید صاحب مگر مگر علامہ کلمۃ اللہ اور دینِ رب العالین کی خدمت کا ذکر کرنے اور اسی کو اپنی مساعی کا محرک بناتے ہیں لیکن آپ یہ خوب سمجھتے تھے کہ علامہ کلمۃ اللہ کا ذریعہ صرف یہ ہی نہیں ہے کہ ایک فرقہ دار گرومنٹ قائم کی جائے اور خود حاکم بن کر دوسرے برادرِ وطن کو اپنا محکوم بنایا جائے بلکہ اُس کا سب سے زیادہ موثر طریقہ یہ ہے کہ برادرِ وطن کو سیاسی اقتدار میں اپنا شریک کر کے اسلامی فضائلِ اخلاق سے ان کے دلوں کو نفع کیا جائے اقلیت اور اکثریت کے مسئلہ کی کوئی پیچیدگی آپ کے ذہن میں نہیں تھی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ دونوں بے حقیقت

پہنیں تھیں جو اپنے عمل میں سب سے زیادہ پرجوش۔ نڈا کار۔ سرگرم اور خالص دہانت دار ملوگا
امامت اور لیڈر شپ اسی کے ہاتھ میں رہی خواہ اقلیت کے فرقہ سے تعلق رکھے یا اکثریت کے فرقہ
سے۔ قرآن مجید کی آیت

كَلِمَةٍ مِنْ ذِيْقَةٍ فَلْيَلِجْ غَلْبَتِ ذِيْقَةٍ كَلِمَةٍ

کتنی جھوٹی ٹھوکیاں ہیں جو بڑی ٹھوکیوں پر

غالب آجاتی ہیں۔

آپ کے لئے مشعلِ راہ تھی۔ اقلیت میں ہونے کا خوف دہراس اور دسوسہ واں دلشہ صرف اسی
شخص یا گروہ کو ہو سکتا ہے جو سست عمل۔ کمزور اور سبک پایہ ہو۔ اور جو اپنے بچاؤ کے لئے غارت
قلعہ بندیوں کا محتاج ہو۔

ہندوستان کی سرزمین کو اپنی سخت جانی کا امتحان ابھی ایک سو برس سے زائد مدت
تک اور دینا تھا کہ حضرت سید صاحب ^{۱۸۳۱ء} کے مئی کے مہینہ میں بمقام بالا کوٹ اپنے محبوب ترین
رفقاء کے ساتھ شہید ہو گئے اور اس جماعت کا شیرازہ بکھر گیا۔

اں قدح بشکست و آں سانی نمناںد

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی | ہر چند کہ آپ دنیا میں نہ رہے لیکن اپنے نفسِ شہرِ باب سے یہاں کے اربابِ غریمیت
اور سرِ فردِ شانِ حق و صداقت کے دلوں میں ظلم و فساد کے استیصال اور استغلاصِ وطن و احیائے
ملتِ اسلامیہ کے جذبہ کی جواگ روشن کر گئے تھے وہ یوں سرد ہونے والی نہیں تھی آپ کی جماعت
کے بہت سے افراد ”مجاہدین“ کے نام سے سرحد کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے ^{۱۸۷۷ء} تک
اس جماعت کی نمایاں سرگرمیاں جاری رہیں۔ ان کے علاوہ جوا باب غریمیت ہندوستان
کے اندر موجود تھے انھوں نے ^{۱۸۵۷ء} میں جنگ آزادی کا نفاذ بجا یا۔ یہ حقیقت ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ
اس جنگ کی قیادت اور رہنمائی کا شرف بھی انھیں حضرات کو حاصل تھا جو حضرت سید صاحب

سے بواسطہ علمی اور دینی رابطہ رکھتے تھے اور جو حضرت ہی کی طرح ارباب علم دین اور اصحاب شریعت و طریقت تھے۔ مولانا محمد فاسم صاحب نافو نوی مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب، حافظ سید ضامن شہید صاحب اور دوسری جانب مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی، مفتی عنایت احمد صاحب کاکردوی اور دوسرے اعظم علماء و اکابر ملت اس جنگ میں شریک تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ جنگ ناکام ہو گئی تو حضرت حاجی صاحب ہجرت کر گئے۔ حافظ ضامن علیہ صاحب لڑتے ہی لڑتے شہادت کی سعادت سے سرفراز ہو گئے تھے اور دو موخر الذکر حضرات کو کائے پانی کی سزا کا حکم ہوا۔

اگرچہ اس جنگ کی تحریک اور اس میں سب سے بڑا دخل علمائے کرام کو تھا اور لڑنے والوں میں مسلمانوں کی ہی تعداد زیادہ تھی مگر مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی نے الثورۃ الہندیہ میں تصریح کی ہے اور اسی بنا پر جب انگریزوں کی حکومت یہاں قائم ہو گئی تو انھوں نے اس ”غدر“ کا انتقام سب سے زیادہ مسلمانوں سے ہی لیا اور ان کو ہر بُری طرح پامال کیا گیا لیکن انگریزوں کے خلاف یہ جنگ بلاشبہ ایک قومی جنگ تھی ہندو اور مسلمان دونوں ہی ان سے لڑ رہے تھے اس سلسلہ میں جہاں مسلمان علماء اہلکار اور ارباب دولت کے نام نظر آتے ہیں ہندوؤں میں ہاراجہ بھٹور عرف ناننا صاحب اور رانی جھانسی وغیرہ کے نام بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔ ملک اور وطن کے غدار تھے تو حکیم احسن اللہ خاں اور ہمدیو سنگھ راجہ پراستین کی طرح ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے اور ملک کے سرفروش و جاناؤ سپاہی تھے تو ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہر حال تحریک آزادی کی طرح اس جنگ آزادی کی قیادت اور لیڈر شپ بھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس میں ہندو اور مسلمان کی کوئی تفریق نہیں تھی بلکہ ہندوستان اور ہندوستانیوں کی جنگ انگریزوں اور پردیسی سوداگروں سے تھی جو باہر سے آکر اس ملک پر قبضہ کر بیٹھے تھے ۱

سرسید اور علامہ جنگ بلاسی (۱۸۵۸ء) اور جنگ میسور (۱۷۹۹ء) کی طرح ۱۸۵۷ء کی یہ جنگ آزادی بھی ناکام رہی اس کی پاداش میں مسلمانوں کو بہت زیادہ اور ہندوؤں کو نسبت کم جو مصائب و آلام برداشت کرنا پڑے وہ تاریخ کی کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ یہ جنگ کیوں ناکام ہوئی؟ اس کے اسباب و وجوہ پر بحث کرنا ہمارا موضوع گفتگو سے خارج ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے بعد علماء کا اور بعض اور جماعتوں کا کلیا رویہ رہا؟

ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت کے قائم ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی قیامت و مختلف شاخوں میں بٹ گئی۔ ایک جانب سرسید اور ان کا گروپ تھا جنہوں نے ازراہ خبر سگالی محسوس کیا کہ مسلمانوں کے لئے اب اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے کہ ان کو یہاں کے بدیسی حاکموں سے فریب زد کیا جائے اور ان میں اور انگریزوں میں جو شدید قسم کی اجنبیت پائی جاتی ہے اس کو دور کر کے اعتماد و اہمی پیدا کیا جائے سرسید نے دیکھا کہ ہندوؤں نے انگریزوں کی حکومت سے تعاون شروع کر دیا ہے۔ اس بنا پر ان کو خیال ہوا کہ اب اگر مسلمان حکومت سے تعاون نہیں کرتے تو لازمی طور پر وہ اپنے برادران وطن سے بہت پیچھے رہ جائیں گے حکومت میں ان کو کوئی عمل دخل نہ ہوگا اور ان کی حیثیت ہندوستان میں راجپوتوں جیسی ہو جائے گی اس خیال کے ماتحت انہوں نے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ کیا عام مسلمان انگریزوں کے ساتھ اپنے پرانے جذبہ نفرت کے باعث جس کی بنیاد انگریزوں کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ اور ان کے مظالم پر مبنی سرسید کی بات سننے کے لئے آمادہ نہ تھے اور وہ انگریزوں کی طرح خود سرسید کو بھی شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگ گئے تھے۔ لیکن سرسید اپنے جذبہ بے قرار سے مجبور تھے۔ انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت اور مسلمانوں میں ذہنی انقلاب پیدا کرنے کی غرض سے ملک کے گوشہ گوشہ کی خاک چھانی نہایت لگاتار کے سامنے روئے گئے اور گزرتے ان کے قدموں پر اپنی ٹوپی رکھی اور ان کو آمادہ کیا کہ وہ ماضی کی پرانی داستانوں کو بھول کر وقت کے نئے مطالبہ کو سنیں اور اپنے مستقبل کو بہتر بنانے کی مساعی میں ہمہ تن لگ جائیں مسلمانوں میں سرسید نے اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے علیگڑھ میں انگریزی زبان اور اس کے علوم و فنون کی

تعلیم کا ایک مدرسہ العلوم قائم کیا اور دوسری جانب ہندوبی اخلاق جاری کیا جس میں اسلام اور اس کی تعلیمات پر پے درپے دغابازیاں کئے گئے۔ مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں پر نیم سیاسی اور نیم مذہبی داخلاتی مقالات تحریر کئے ان کا مقصد جہاں ایک طرف مسلمانوں میں دقت شناسی، مصلحت کو شی اور دماغ کی بیداری کا پیدا کرنا تھا۔ دوسری جانب ان سے غرض یہ بھی تھی کہ انگریزوں کو بعض اسلامی تعلیمات کی وجہ سے مسلمانوں کی نسبت جو شکوک و شبہات تھے ان کو دور کیا جائے۔ اس سلسلہ میں وہ اتنے آگے بڑھے کہ انھیں اسلامی حد بندیوں کا بھی خیال نہیں رہا اور اس بنیاد پر انھوں نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائیں۔

یہاں سرسید کے مذہبی انکار و عقائد سے بحث مقصود نہیں بلکہ مسلمانوں کی سیاسی فلاح و بہبود کے لئے انھوں نے جو کام کیا صرف اس کا ایک سرسری جائزہ لینا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سرسید کا انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و فنون کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کرنا دقت کا ایک بہت بڑا تقاضا تھا جو انھوں نے محسوس کیا اور اس کے لئے انھوں نے شب و روز کی محنت و مشقت کر کے اور قوم کی گالیاں سننے کے باوجود جو جدوجہد کی وجہ سے شبہات کی قوی نگارشی اور درمندی کی دلیل ہے۔ درنہ اگر سرسید کو اپنی کوششوں میں کامیابی نہ ہوئی اور مغربی علوم و فنون کی طرف سے ان کی نفرت کا وہی عالم رہتا جو اس دقت تھا تو کوئی کیا بتا سکتا ہے کہ ان کی پسماندگی نے آج انھیں کہاں پہنچا دیا ہوتا۔ کسی ایک محکمہ میں کسی دفتر میں کسی عہدہ اور منصب پر کوئی مسلمان نظر آتا اور نہ ان کو دنیا کی جدید ترقیات اور جدید انکار و آراء کا کوئی علم ہوتا۔ ان کی کوئی بات سننا اور نہ وہ اپنی آواز کسی کو سنا سکے تھے۔ لیکن سرسید اور ان کے رفقاء کی ان کوششوں اور ان کی ان خدمات قومی کے اعتراف کے باوجود نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں جو فکر پیدا کیا وہ ان کے حق میں آئندہ چل کر ایک زہر ثابت ہوا۔ اور اس فکر کی وجہ سے مسلمان اپنی ان تہذیبی اور تمدنی روایات سے دور جا پڑے جن کے باعث ہندوستان میں ان کو ایک امتیاز حاصل

تھا اس فکر کا تجربہ کیا جائے تو دو باتیں خاص نمایاں نظر آئیں گی ایک انگریزی حکومت سے انتہائی نزو
اور دوسرے مسلمانوں میں ہندوؤں سے علیحدگی کا جذبہ۔

سربیدک اچھوندنا سے زعومیت | جہانگ پہلی چیز کا خلق ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ سربید نے صرف انگریزی
علوم و فنون کی اشاعت نہیں کی بلکہ مسلمانوں کو انگریزی تہذیب و تمدن اور انگریزی معاشرت اختیار کر
لینے کی بھی تلقین کی گویا ان کے نزدیک کسی چیز کے اچھا یا برا ہونے کا معیار یہ تھا کہ انگریز ایسا کرتے ہیں یا نہیں
کرتے ان کے خطبات دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ کس طرح طلبائے مدرسہ العلوم سے بار بار درجہ تکلیف
کہتے تھے کہ وہ انگریزوں کی طرح کھانا پینا اور ان کی طرح اٹھنا بیٹھنا بھی سیکھیں دکھانے کے وقت جھڑی
اور کانٹے کے صبح استعمال کی مشق ہم پہنچائیں علاوہ یہی انھوں نے انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و
فنون اور انگریزی تہذیب و تمدن پر اتنا زور دیا کہ ان کے سوا ہر چیز نظر انداز ہی کر دی، مذہبی نمائندگیوں کا انزال
پیدا کیلین کے بنیادی عقاید کو مفصل اور کردار بنایا اسلامی علوم و فنون کی مخالفت کی اور عربی زبان
اور عربی نظم و نثر کا مذاق اڑایا ان مسائل پر کبھی خود اپنے نام سے اور کبھی رڈیکل کے فرضی نام سے بڑ
زور مقالات لکھے جن کے جواب میں مولانا شبلی نے نہایت مدلل اور مسکت مقالات تحریر کئے ان سب پر
کا اثر یہ ہوا کہ علیگڑھ مذہب سے بے اعتنائی اور مغرب زدگی میں مشہور ہو گیا اور ایک بڑا طبقہ جو علماء
کے فوسے کے بغیر غم نہیں توڑتا تھا وہ نہ صرف یہ کہ علماء سے مخرب بن گیا بلکہ احکام و مسائل دینی کی کھلم
کھلا تضحیک و تذلیل کرنے لگا اور مغربی معاشرت کو اس نے اپنا اور ہٹنا بچھونا بنا لیا۔ اسی طرح سربید
نے سیاسی غلامی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو ذہنی اور دماغی اور اخلاقی اعتبار سے بھی انگریزوں کا
غلام بنادیا۔ انھیں اب اسلامی تعلیمات، اسلامی معاشرت اور اسلامی تصور زندگی کے ساتھ پہنچی
ہندوستانیت سے بھی نفرت ہو گئی اردو میں بولٹاؤں کے لئے تنگ تھا اور انگریزی میں گفتگو کرنا سربایہ
فخر و نازش ہندوستان کا قومی لباس پہننے ہوئے انھیں شرم آتی تھی اور انگریزی لباس زیبین

کر کے ان کی گردن اکڑ جاتی تھی اسی طرح انگریزی تعلیم کی اشاعت سے لارڈ مرکے کے قول کے مطابق انگریزوں کا جو اصل مقصد تھا یعنی ایک ایسی درمیانی مخلوق پیدا کرنا جو صورت، شکل اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذہن اور دماغ کے لحاظ سے انگریز ہو۔ وہ سرسید کی کوششوں سے بایں تکمیل کو پہنچ گیا۔

سرسید اور متحدہ قومیت | اب رہی دوسری چیز یعنی یہ کہ سرسید کی تحریک کا ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلقات پر کیا اثر پڑا؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ شروع شروع میں سرسید بھی علم کی طرح ہندو اور مسلمان - سکھ اور عیسائی جو اس ملک کے باشندے تھے ان سب کو بحیثیت ہندوستانی ہونے کے ایک قوم مانتے تھے اور شہری حقوق میں ان کی برابری کے قائل تھے چنانچہ ایک لکچر میں فرماتے ہیں

قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے

..... یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو مسلمان اور عیسائی بھی بولیں

ملک کے رہنے والے ہیں اس اعتبار سے سب ایک قوم ہیں جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہئے اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف مذہب کے خیال سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھے جائیں ایک اور موقع پر تو انھوں نے جرات سے کام لیکر یہاں تک کہہ دیا -

”جس طرح آریہ قوم کے لوگ ہندو کہلائے جاتے ہیں اسی طرح مسلمان بھی ہندو یعنی ہندوستان کے رہنے والے کہلائے جاتے ہیں۔“

ایک مرتبہ سفر پنجاب میں ہندوؤں کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا -

”آپ نے اپنے لئے جو لفظ ہندو کا استعمال کیا ہے وہ میری رائے میں درست نہیں ہے کیونکہ

لے مجموعہ لکچر سرسید ص ۱۶۷ لے سرسید کے آخری مضامین ص ۵۵

ہندو میری رائے میں کسی مذہب کا نام نہیں ہے بلکہ ہر ایک شخص ہندوستان کا رہنے والا اپنے تئیں ہندو کہہ سکتا ہے پس مجھے بنیادیت افسوس ہے کہ آپ مجھ کو باوجود اس کے کہ میں ہندوستان

کارہنے والا ہوں ہندو نہیں سمجھتے۔ (سفرنامہ پنجاب سرسید ص ۱۳۹)

سرسید اور ہندو مسلم اتحاد | ان خیالات کی وجہ سے وہ ہندو مسلم اتحاد کے اس وقت تک بڑے زبردست حامی تھے اور جو ملک اس کی تبلیغ کرنے پھرتے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر انھوں نے نہایت زوردار الفاظ میں فرمایا

”ہم نے متعدد مرتبہ کہا ہے کہ ہندو مسلمان اس کی دہانکھیں ہیں، اس کی خوبصورتی اس میں

ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں سلامت اور برابر ہیں اگر ان میں سے ایک برابر نہ رہی تو وہ خوبصورت دہن بھیگتی ہو جائے گی اور اگر ایک آنکھ جا بجا رہی تو کافی ہو جائے گی۔^{۱۶}

مخدہ قومیت کے قائل ہونے اور مہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی ہونے کی بنا پر برادرِ وطن اہل ان کو نہ صرف یہ کہ اعتماد اور بھروسہ کی نگاہ سے دیکھتے تھے بلکہ ان کو اپنا بھی لیڈر سمجھنے لگے تھے وہ جہاں کہیں جاتے تھے مہندو جی ان کو خوش آمدید کہتے، مہضیں سپاس نامہ پیش کرنے اور ہر طرح ان کی ادب و تحکمت کرتے تھے مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے چندہ میں شریک ہوتے تھے۔ علاوہ بریں بعض ہندو راجاؤں اور مہاراجوں کے مقابلہ میں جہنوں نے ملک کے مفاد کا ساتھ نہیں دیا تھا سر سید کو اپنا خیر خواہ اور سچا محب وطن

بڈر تسلیم کرتے تھے چنانچہ سفر پنجاب کے سلسلہ میں وہ جالندھر پہنچے تو انھیں برہمہ سماج اور آریہ سماج کے ایک وفد نے بھی سپاسنامہ پیش کیا اور اس میں علانیہ اس کا اعتراف کیا کہ ”ہندو راجہ ہمارا جرن سے بہت بڑا مددگار ہو سکتا تھی ملک کے خیر خواہ ثابت نہیں ہوئے۔ لیکن آپ نے حب الوطنی کو ہاتھ سے نہیں دیا درالبھرٹ بل اور دیگرمسکی تجویزوں کی کونسل میں استقلال کے ساتھ حمایت کی یہ (مقالات سرسید لموعہ کشمیری پریس لاہور ص ۵) اور یہ واقعہ ہے کہ اس وقت تک سرسید ایک سچے محب وطن کی حیثیت

سر سید کے آخری مہمانین میں ۵۵ سالہ یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ہندو مسلم تعلقات کے سلسلہ میں سر سید کی تقریروں کا بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۵ پر

سے ملکی معاملات میں فرقہ وارانہ نقطہ نظر کو پاس نہیں آنے دیتے تھے یہاں تک کہ وہ کونسل کی نشستوں، سرکاری عہدوں اور دوسرے حقوق کا مطالبہ کرتے وقت مسلمانوں یا ہندوؤں کے لفظ کے بجائے ”ہندوستانیوں“ کا لفظ استعمال کرتے تھے اور کونسل میں ناسندگی کے لئے مخلوط انتخاب پر زور دینے لگے۔

سیاسی نقطہ نظر میں تبدیلی | لیکن افسوس ہے کہ سرسید کا یہ رنگ مستقل اور درپا ثابت نہیں ہوا اور انگریزوں کی سیاست کے زیر اثر ان کے سیاسی مسلک میں اچانک تبدیلی پیدا ہو گئی، انگریز اپنی حکومت کے بغاوت اور ان کے لئے دو چیزیں نہایت ضروری سمجھتے تھے ایک یہ کہ مسلمان بچے اور سچے مسلمان نہ رہیں اور دوسرا یہ کہ ہندوستانی قومیت متحدہ کا تصور ان کے دماغ سے فنا ہو جائے۔ ان دو مقصدوں کے لئے انھوں نے مدرسہ العلوم علیگڑھ کے انگریز پرنسپل مسٹر بیک کو سرسید اور ان کی جماعت پر حادی کر دیا اور باقی وہ اپنے مقصد کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ حیرت ہوئی ہے کہ ”اسباب بغاوت ہند“ کا مصنف قومیت متحدہ کا داعی - ہندو مسلم اتحاد کا مناد - اور ہندوستانی قومیت پر فخر کرنے والا سرسید کس طرح ایک بیک کی ایک طرف تو انگریزوں کا ایسا زبردست حامی اور ہمدرد بن جانے لے کہ انگریزوں کی حمایت میں ترکوں کی مخالفت کرتا ہے خلافت اسلامیہ سے مسلمانان ہند کو بے تعلق کرنے کی غرض سے عقائد خمر پر کرتا ہے۔ مسٹر بیک کے نوجوانوں میں انگریزوں کا پروپیگنڈہ کرنے کے لئے اپنے آدمی بھیجا ہے اور انہیں کو ادنیٰ الامر قرار دے کر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کو مسلمانوں کے لئے فریضہ مذہبی بتاتا ہے اور ہم امریں ان کی نفالی اور تقلید کو مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے اور دوسری جانب ہندو اور مسلمان دونوں کو دو الگ الگ قومیں قرار دے کر ان کے باہمی اتحاد و اتفاق کے امکان سے انکار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انگریزوں اور مسلمانوں میں دوستی ممکن ہے لیکن یہ ناممکن ہے کہ ہندو اور مسلمان حاشیہ صغیر گذشتہ یا مقالات کے جو اقتباسات سطور بالا میں پیش کئے گئے ہیں وہ سب مولانا سید فضل احمد صاحب دہلی کی فاضلہ کتاب ”مسلمانوں کا مستقبل“ سے ماخوذ ہیں

دوڑوں مل کر جمہوری طرز کی کوئی حکومت بنائیں۔

یہ انقلاب ذہنیت مشربیک کی مسلسل کوششوں کا نتیجہ تھا چنانچہ مولانا سید طفیل احمد صاحب

لکھتے ہیں۔

”مشربیک کی محنت عملی نے صرف پندرہ سال کے عرصہ میں نہ صرف علیگڑھ کے طلباء کی بلکہ علیگڑھ تحریک کے کل حامیوں کی ذہنیت کو بالکل بدل دیا اور خداوند تعالیٰ سے کہیں زیادہ ان پر حکام کی بجائے اس سے زیادہ ہندو اکثریت کی سبب طاری ہو گئی اور وہ سمجھنے لگے کہ اگر حکومت کمزور ہو گئی تو برادرانِ وطن سات کروڑ مسلمانوں کو ہڑپ کر جائیں گے“ (مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۲۶)

بس یہ دن ہے کہ علیگڑھ کے سیاسی نقطہ نظر میں فرقہ وارانہ رنگ پیدا ہوا ہندو اور مسلمان دونوں کو دو قوم قرار دیا گیا مسلمانوں کے دلوں میں ہندو اکثریت کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کی گئی اور ان سے نفرت کر کے مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ انگریزوں کی حکومت کو زیادہ سے زیادہ مضبوط اور مستحکم کرنے کی سعی کریں اور ملکی معاملات میں برادرانِ وطن کے ساتھ اشتراک و تعاون سے باز رہیں یہ جو کچھ آپ نے پڑھا علیگڑھ کی تحریک کی مختصر روداد تھی اب دیکھئے کہ اس کے بالمقابل شہدائے جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد علماء کا رویہ اور ان کا سیاسی نقطہ نظر کیا رہا اور اس سلسلہ میں انہوں نے کیا کچھ کیا؟

(باقی آئندہ)

اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے

(۲)

خلاصہ یہ ہے کہ اجماع کی راہ سے دین میں کسی مسئلہ کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ مسئلہ کا تعلق تو تمنا یا سنت بلکہ کتاب ہی سے ہوتا ہے صرف علمی تعلق مسئلہ سے اگر پہلے ظنی تھا تو اجماع اسی کیفیت کو قطعیت سے بدل دیتا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجماعی مسائل میں دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک تودہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت ہو اور اس کے بعد اس ثابت شدہ مسئلے پر اجماع رہ گئی یہ بات کہ ہر وہ مسئلہ جس پر اجماع قائم ہوا ہے کیا اس کی دلیل کا جاننا بھی ضروری ہے ایک سوال ہے میں نے صبیحا کہہ دیا کہ ہونا تو ضروری ہے لیکن دلیل کا علم اور جاننا یہ بھی ضروری ہے یا نہیں اس باب میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، عام خیال یہی معلوم ہوتا ہے کہ دلیل ہونا تو ضروری ہے لیکن اس کا جاننا ضروری نہیں ہے۔ اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کے ان الفاظ کا

الاجماع لا یصل من الاھن العلماء

راہل الدیانۃ ولا یتصور منہم الاجماع

علی حکم من احکام اللہ تعالیٰ جزا

بل بناء علی حدیث سمعہ اذ

معنی النصوح و ردوہ و تو ان فی الحکم مکتہ

اجماع مبہو کرنا ہے تودہ اہل علم ہی کا تو

اجماع ہوتا ہے ان ہی لوگوں کا جو صاحب

دیانت و تقویٰ ہوتے ہیں اب ظاہر ہے کہ

علم دین والوں سے یہ بات ناقابل تصور ہے

کہ ال شپ بغیر کسی دلیل کے اللہ کے احکام

میں سے کسی حکم پر اجماع کر لیں بلکہ مفرد ہے کہ
اجماع انہوں نے کسی ایسی چیز پر کیا ہوگا جو
کسی ایسی حدیث سے ماخوذ ہو جو انہوں نے
سنی ہوگی یا نفوس کے کسی ایسے معنی پر یا جماع
منفرد ہوا ہوگا جسے وہ روایت کرتے ہوں اور
حکم پر بھی معنی اثر انداز ہو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ دلیل اگر نہ بھی معلوم ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع قائم
ہوا ہے واقع میں کوئی دلیل اس کی نہیں ہے یعنی کسی قرآنی آیت یا حدیث کا ہونا مفردی ہے۔
ورنہ کم از کم یہی کہ مسئلہ ابتداءً قیاس سے ثابت ہوا تھا اس لیے طنی تھا اجماع نے اس قیاسی مسئلہ
کو قطعی بنا دیا۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ مسلمان اور یونین ہونے کے بعد علماء اسلام اپنی طرف سے
دین میں کسی بات کا اضافہ کریں عقل اس سے انکار کرتی ہے۔ بہر حال دلیل کا عدم العلم عدم دلیل
مستلزم نہیں ہے اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کا

ان الدلیل لیس بشرط لان عدم دلیل کا ہونا یہ تو اجماع کے لئے شرط نہیں ہے

الدلیل بشرط لیکن دلیل کا نہ ہونا یہ بھی اجماع کی شرط نہیں ہے

درس تو خیال کرنا ہوں کہ یہ بھی صرف نرا ایک عقلی احتمال ہی ہے ورنہ کسی قسم کا اجماعی مسئلہ ہو
مجھ نہیں تو قیاس سے اس کا ثبوت بہر حال فراہم ہو سکتا ہے مثلاً بعض لوگوں نے اس کی مثال پیش
کرتے ہوئے کہ مسئلہ پر اجماع تو قائم ہے لیکن اس کی دلیل معلوم نہیں ہے۔ بیع بالاعطی کو پیش
لایا ہے یعنی ایجاب و قبول کا ذکر انفاذ میں نہ ہو صرف علی نین دین سے خرید و فروخت کی تکمیل ہو جائے
رہے ہیں کہ اس کے چواڑ کا فتویٰ صرف اجماع پر مبنی ہے لیکن دلیل اس کی معلوم نہیں حالانکہ

قرآن مجید میں جب

الان تکون تجارۃ من تواض منکم مگر باہمی رعنا مندی سے جو تجارت (لین دین ہو) ہو جائز ہے۔

کے الفاظ صحیح بیع کے متعلق موجود ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صحت بیع کے لئے صرف طرفین کی مراعات کی ضرورت ہے اب یہ مراعات خواہ الفاظ سے ظاہر ہو یا بغیر الفاظ کے دونوں کو عام ہے اور بیع بالمعاطى مراعات کی دوسری شکل ہے۔ پس یہ کہنا کہ بیع بالمعاطى کے جواز کی دلیل معلوم نہیں قابل تسلیم نہیں ہے۔

البتہ علماء میں جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ قیاس یا خبر واحد سے ثابت ہونے والے مسائل پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے

ذهب داؤد الظاہری واتباعہ
والشیعۃ رحمہم بن جریر الطبری
والقاسانی من المعزلة الى ان
مستند الاجماع لا يكون الا دليلا
تقليدا لا ينعقد الا بجماع الخبر الواحد
والقياس
داؤد ظاہری اور داؤد کے پیرو نیز شیعہ اور محمد بن جریر الطبری اور قاسانی جس کا تعلق گروہ معتزلہ سے ہے ان سب کا خیال ہے کہ وہی دلیل جو قطعی ہو اسی کے مفاد سے اجماع متعلق ہو سکتا ہے یعنی ایسی بات جو خبر واحد یا قیاس سے ثابت ہو، اس پر اجماع منعقد نہیں ہو سکتا

ان کے لئے البتہ دشواری پیش آ سکتی ہے لیکن جب جمہور کا مذہب یہی ہے جیسا کہ صاحب کشف ہی نے لکھا ہے۔

المستند يصلح ان يكون دليلا ظاهريا
المخبر الواحد والقياس عند جمهور
اجماعي مسئلہ کا ماخذ جسے اجماع کی سند اور مستند بھی کہتے ہیں جمہور علماء کا خیال ہے

کہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی غلطی دلیل ہو، مثلاً خیر

واحد ہو، یا قیاس ہو،

وارد کی اس وسعت کے بعد میں نہیں سمجھتا کہ قیاس سے بھی کسی مسئلہ کا ثبوت نہ مہیا ہو یہ کچھ ایک فرضی بات ہے اور میں قویہ کہتا ہوں کہ اجماع کی قیمت ہی ان مسائل میں حاصل ہوتی ہے جو غیر مادیات یا قیاس سے ثابت ہوں مگر وہ مسائل جو الکتاب کے قطعی الدلالتہ قطعی الثبوت منصوصات مستندہ کے متواترات سے ثابت ہیں ان پر اجماع اگر قایم بھی ہو جائے تو اس کا فائدہ کیا حاصل کیونکہ اجماع کا نفع جیسا کہ گذر چکا صرف علمی کیفیت کو بدلنا ہی تھا اور ظاہر ہے کہ جو مسائل الثبوت اور قطعی الدلالتہ دلیل سے ثابت ہو رہے ہوں تو اجماع قایم ہو کر مزید فائدہ کا اضافہ ع کی وجہ سے کیا ہو گا غالباً یہی وجہ ہے کہ ثانی الذکر طریقہ کے مسلک کی صحیح تنقیح کرتے ہوئے رائے جو یہ لکھا ہے کہ

نہم انقوائی انعقاد الجماع عن خیر خبر واحد سے جو مسئلہ ثابت ہو اس پر قیام اجماع

لواحد واختلفوا في العقادة عن المقياس کے تودہ بھی قائل ہیں اختلاف ان کا ان مسائل

میں ہے جو تپاس سے ثابت ہیں اصلی اختلاف

ان کا اسی مسئلہ ہے۔

زیادہ صحیح ہے یعنی قیاس سے ثابت شدہ مسائل پر انفرادی اجماع سے دراصل ان کو انکار ہے، مادے جو مسئلہ ثابت ہو تا ہو وہ بھی ناکل ہیں کہ اجماع جب اس پر منعقد ہو جاتا ہے تو طعنیت سے نکل کر قطعیت کا رنگ اس میں پیدا ہو جاتا ہے اس وقت بلاشبہ ان کے مسلک پر بھی کے فائدہ کی ایک صورت نکل آئی۔

نہیں کہتا ہوں کہ قیاس کو اور قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو نہ ماننا یہ اور بات ہے، ہو سکتا

ہے کہ سرے سے اس کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ بہتوں نے کیا ہے لیکن قیاس سے ثابت شدہ مسئلہ کو مانتا بھی ان کو شریعت کا جز بنا کر استعمال بھی کرنا اور پھر ان کے متعلق یہ دعویٰ کہ ان پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا محض دعویٰ بلا دلیل ہے جب خبر امارہ کے مفاد پر اجماع قائم ہو سکتا ہے حالانکہ امارہ کا مفاد بھی فہمی ہوتا ہے تو قیاسی مسائل پر کیوں نہیں ہو سکتا اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ قیاسی مسائل پر اعتراض طینت ہی کا کیا جاسکتا ہے لیکن مطلق ہونا اگر عجیب ہے تو وہ قیاس ہی کے ساتھ تو منحصر نہیں۔

کیا اجماع کا قیام ناممکن ہے ابن حزم کا اعتراض [بانی ابن حزم نے انسانی فطرت کے اس قانون کو پیش کر کے یعنی

قد صح بان الناس مختلفون فی فهمهم	بکائے خودیہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ لوگ اپنی
واختیارهم رأوا ثم وطلبا لهم	ہمتوں اپنے ارادے و مقاصد و اغراض میں
الداعیۃ الی اختیار ما یختارونہ	مختلف ہوتے ہیں اسی طرح چیزوں کے اختیار
وینصرونہ عما سواہ متباہنون فی	کرنے میں، رائے قائم کرنے میں ان تمام اُممیں
ذلک نبأ شدد بداً متفاو و لاجل اہمتهم	لوگ مختلف نقطہ نظر اپنی مخصوص طبیعتوں کی
دقی القلب یبیل الی الرافق بالناس	درجہ سے اختیار کرتے ہیں ان کی بھی خاص فطرت
ومنہم قاسی القلب شدد بد یبیل الی	آبادہ کرتی ہے اس چیز کے اختیار
الشدد ید علی الناس ومنہم قوی	کرنے پر جسے انہوں نے پسند کر لیا ہے پھر اسی
علی العمل مجد الی العزم والصبور	درجہ سے اسی پہلو کی وہ تائید بھی کرتے ہیں۔ البتہ
والفردہ ومنہم ضعیف الطاقۃ یبیل	اختلافات کی یہ نوعیت ایسی ہے کہ لوگ باہم
الی التخیف ومنہم جاف الی لین	ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ نظر آتے

العیش یسئل الی الترنیہ ومنہم مائل
الی الخشونۃ یجتم الی الشدۃ ومنہم
معتدل فی کل ذلک یسئل الی التوسط
ومنہم شدید الغضب میل الی شدۃ
الا ککاد ومنہم حلیم یسئل الی الاعتدال

ہیں، مثلاً ان میں جو آدمی رفیق القلب ہے، وہ
عوام کے ساتھ نرمی کے طریقہ کو اختیار کرے
اور بعض ان میں سخت دل ہوتے ہیں ان کا میلان
ہمیشہ سختی کی طرف ہوتا ہے، اسی طرح بعض لوگ
عمل کے میدان میں بڑے جست و جا لاک ہوتے
ہیں جس کام کو کرتے ہیں عزم و ارادے کی پوری
قوت سے کرتے ہیں اور اس راہ میں عبور و مضبوط
سے کام لیتے ہیں انھیں اس کی بھی پرواہ نہیں ہوتی
کہ وہ تنہا اس عمل میں سرگرم ہیں۔ اور ان ہی کے
مقابلہ میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو حکم
کے بجائے اطاعت میں کمزور ہوتے ہیں ان
لوگوں کا میدان ہمیشہ تنغیف کی طرف ہوتا ہے
یعنی عمل جتنا کم کرنا پڑے وہی ٹھیرے، ان ہی
لوگوں میں کچھ ایسے بھی پائے جاتے ہیں جن کا میلان
خوش باشی کی زندگی کی طرف ہوتا ہے اور اسی
کے مطابق اپنے گرد پیش میں سہولتیں ہیا کرتے
ہیں اور بعض لوگ مصوبت اور سختی کی زندگی
سی کو پسند کرتے ہیں ان کا رجحان بھی مشیت کی
طرف ہوتا ہے اور ان ہی میں کچھ لوگ اعتدال

پسند بھی ہوتے ہیں یعنی زندگی کے تمام شعبوں میں
 توسط اور تہذیب کی راہ اختیار کرتے ہیں اور بعض
 غفہ مزاج آدمی ہوتا ہے زیادہ تر اس کا رجحان
 عموماً انکار کی طرف ہوتا ہے۔ یعنی جو کچھ اس کو
 معلوم ہو چکا ہے جب اس پر کچھ اضافہ کیا جاتا
 ہے بے پروا ہوتا ہے لیکن اسی کے مقابلہ میں بعض لوگ
 صمیم و دربار ہوتے ہیں زیادہ تر ان کا میلان
 خشم پوشی و غماض کی طرف ہوتا ہے،

طبیائع کے اس اختلاف سے ابن حزم نے یہ نتیجہ جو پیدا کیا ہے

ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على ايحاء
 حکم برائہما صلا لا اختلاف دعاوی
 دمن اھبھم نیماز کرنا
 احکام الاحکام مشہور ۳
 یہ حال اور ناممکن ہے کہ کسی ایک رائے پر ان میں
 سے ہر ایک کا اتفاق ہو جائے کیونکہ لوگوں کے
 دعاوی اور ان کے مسکوکوں کی جو حالت اختلاف
 کے سلسلہ میں ہے وہ کسی ایک نقطہ پر جمع ہونے
 نہیں دے سکتی جیسا کہ میں نے عرض کیا۔

جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ طبیائع کے اس اختلاف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ابن حزم اس کو ناجائز قرار
 دیتے ہیں کسی ایک اجتہادی مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو جائے یہ عقلاً ناممکن ہے انھوں
 نے یہ بھی لکھا ہے۔

انما یجمع ذوالطبیائع المختلفۃ علی
 ما استروا فیہ من الادراک
 ایسی چیزیں جن کے ادراک و احساس میں سب
 کے حواس برابر ہوں یا پادہتہ جن کا علم ہر ایک

حجواہم وعلوہا بید اہلہ عقولہم کی عقل میں اسی طرح کا ہو جیسے دوسرے کو

نقطہ ان کا علم اسی ذریعہ سے ہوتا ہے بلاشبہ مختلف

طبائع رکھنے والے ان چیزوں کے متعلق تو ایچ

انداز اتفاقاً احساس د علم رکھ سکتے ہیں،

یعنی حسی معلومات یا عقل کے بیداری احساسات میں تو انسان مجبور ہے کہ جو کچھ ایک آدمی جان رہا ہے وہی دوسرا بھی جانے لیکن نظری معلومات جو کسی نص قرآنی یا حدیث نبوی کو پیش نظر رکھ کر اجتہادی طریقہ کو کام میں لے کر حاصل کئے جاتے ہیں ابن حزم کا خیال ہے کہ سب کا ایک ہی نتیجہ پر پہنچنا ایسی صورت میں عقلاً ناممکن اور محال ہے۔ صاحب کشف نے بھی ابن حزم ہی کی اس دلیل کا تذکرہ غالباً ان الفاظ میں کیا ہے یعنی جو قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں۔

ان الناس خلقوا علی ہمم متفاوتۃ واداء لوگ نظرۃ مختلف مدارج کی ہمنوں کے ساتھ

مختلفۃ فلا یتصور لجماعہم علی شیئ بیدار کئے گئے ہیں، اور درجوں میں بھی اختلاف

الاجماع جمعہم علیہم وکلام النبوۃ فطری ہے ایسی صورت میں لوگوں کا کسی بات

من اطاعتہ وافتادہ الحکمۃ یصلح پر متفق و مجتمع ہونے کی صورت بھی ہو سکتی ہے

جامعا اما الاجتہاد مع اختلاف کہ اتفاق بیدار کرنے والی کسی طاقت نے ان کو

الدواعی فلا تصلح جامعاً۔ ۲۹۲ اس نقطہ پر اکٹھا کیا ہو اور وہ کسی ایسے شخص

کی بات ہو، جس کی اطاعت اور فرمانبرداری

کو لوگوں نے قبول کر لیا ہو اور طے کر لیا ہو

کہ اس شخص کے حکم کے آگے ہم سر جھکا دیں گے

پس اتفاق پیدا کرنے والی کوئی چیز اگر ہو سکتی
 ہے تو یہی ہو سکتی ہے لیکن اجتہادی مسائل
 میں لوگوں کا متفق ہونا خصوصاً ایسی صورت
 میں جبکہ رجحانات لوگوں کے مختلف ہوں
 اس میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے
 کہ کسی اجتماعی اور اتفاقی نقطہ پر لوگوں کو
 اکٹھا ہونے دے۔

بلکہ فخر الاسلام بردی کے یہ الفاظ

قال بعضهم لا بد من جامع آخر
 بعضوں کا بیان ہے کہ اتفاق پیدا کرنے کے
 لئے کسی ایسی چیز کی ضرورت ہے جس میں غلطی
 کا احتمال نہ ہو،

پرچ پوچھے تو ابن حزم ہی کے منہ کا منہ پر بیان کا نہایت ہی ٹھوس اور حادی خلاصہ ہے مگر
 کیا واقعہ میں ابن حزم نے جس چیز کے ناممکن ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ ناممکن ہے یا یہ صحیح ہے
 کہ عام حالات میں اس قسم کے مسائل میں ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہنچنا فزوری نہیں ہے
 لیکن نہ پہنچنا بھی تو سزوری نہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ ابن حزم کس دلیل سے ایسا دعویٰ کر سکتا
 ہیں یوں بھی دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں باتیں ایسی ہیں جن کا نہ حواس سے تعلق ہے نہ عقل
 کی بدانتہا سے مگر باوجود اس کے یہی نہیں کہ کسی ایک ملک یا قوم کے لوگ بلکہ ساری دنیا کو
 دیکھا جاتا ہے کہ اس پر متفق ہے۔

ابن حزم کے منہ کا ازالہ آخر میں پوچھتا ہوں کہ سات ہی دن کا ہفتہ قرار دینا تیس دن کا مہینہ

قرار دینا یا بارہ مہینوں کا سال قرار دینا یہ کون سی حسی یا عقلی بدیہیات میں سے ہیں لیکن جہاں تک ہم جانتے ہیں دنیا کی تمام قوموں نے اس پر اتفاق کر لیا ہے۔ اور ایک یہی کیا اگر غور کیا جائے تو ایسی بیسیوں باتیں نکل سکتی ہیں جن کا نہ تو اس سے تعلق ہے اور نہ وہ بدیہی ہیں۔ لیکن تمام دنیا کے باشندے اس پر متفق ہیں اسی کے ساتھ میں یہ بھی پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ نے جو بات کہی اس کا مطلب تو یہی ہوا کہ جتنے اجتہادی مسائل ہیں تمام ائمہ اسلام کا ان میں اختلاف ہے حالانکہ اگر حساب کیا جائے تو اتفاقیات کی تعداد خلائیات سے یقیناً زیادہ نظر آئے گی ہمارے علماء نے سچ لکھا ہے کہ آج ہی نہیں عہد صحابہ میں بھی دیکھا جاتا ہے کہ مبسوط اجتہادی مسائل میں ایک ہی پہلو پر وہ متفق ہو گئے صاحب کشف نے مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ اور نوادر خود حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا مسئلہ کیا قرآن میں مذکور تھا؟ یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح حدیث اس کے متعلق تھی؟ ان کے الفاظ یہ ہیں

مثل اجماعهم علی امامت ابی بکر
رضی اللہ تعالیٰ عنہ مستند الی
الاجتہاد دھوالا اعتبار بالامامۃ
فی الصلوۃ حتی قال بعضهم رضیہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لدينا افلا ترضاه لدنيا

مثلاً حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت
رضی اللہ عنہ کے لئے ان کا انتخاب اس پر
اجماع جو قائم ہوا تو اس کا استناد اجتہاد ہی
کی طرف تھا، رضی اللہ عنہ اجماع حدیث نہ تھی بلکہ
پر اجتہاد تھا کہ نماز کی امامت کے لئے جب
ان کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی
میں انتخاب کیا تو دنیا کے معاملہ میں مسلمانوں
کی امامت کے وہ بدیہی اصولی مستحق تھے بعض
صحابہ نے توصیف صاف کہا ہے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو ہمارے دین
کے لئے پسند کیا، کیا اپنی دنیا کے لئے ہم اسی
شخص کو پسند نہ کریں۔

انہوں نے ایک دوسری مثال عہد صحابہ کی یہ بھی دی ہے کہ

واجباً عہم فی من عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ
عندہ علی حد شارف الحمد ثنائین
اسئل لا یجد القذف حیث
قال عبد الرحمن بن عوف رضی
اللہ تعالیٰ عنہ هذا حد واصل
الحمد ثنائون

اسی طرح صحابہ کا اس پر اجماع حضرت عمر
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں کہ شراب پینے
وے کی حد (یعنی شرعی سزا) اسی کو ملے
ہوئے جائیں قذف دکنی کو گولی دینا یا اس
کی حیثیت عربی کے زوالہ کے جرم کی حد
(سزا) کو دیں میں پیش کیا گیا۔ جیسا کہ

عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے
فرمایا، دشمنی کی جو سزا کی جائے گی یہ حد
ہوگی اور حد کی کم از کم مقدار انشی کوڑے ہیں

بلکہ اسی حد خمر کے متعلق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مشہور قیاسی اجماع دینی آپسے
اذا سکر یھدی و اذا اھدی انتری
ناری ان یقام علیہ حد المفتون
۲۹۳

جب آدمی متوالا ہو جاتا ہے تو خرافات اور
ہذیاتی گفتگو شروع کر دیتا ہے جس میں
لازمًا دوسروں پر جھوٹ بھی باندھنا ہے

میرا خیال تو یہی ہے کہ اس پر وہی حد قائم کی
جائے جو انفرادی دواؤں پر کی جاتی ہے (یعنی حد)

اور کوئی شبہ نہیں کہ اجتہاد ہی مسائل کا قطعاً ایک بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے پاس ایسا موجود ہے جس پر ساری امت متفق ہے۔ کسی قسم کا کوئی اختلاف اس میں نہیں پایا جاتا۔ پس خلاصہ ہی ہوا کہ اس قسم کے فنی مسائل جو اجتہاد سے حاصل کیے گئے ہوں ان پر ہر مجتہد کا متفق ہونا و ضروری نہیں ہے بلکہ وہی طبائع کے اختلاف و غیرہ کی وجہ سے بسا اوقات لوگ مختلف بھی ہو جاتے ہیں لیکن متفق ہونا اگر ضروری نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ”متفق ہونا“ بھی کب ضروری ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کبھی لوگ مختلف ہو جائیں اور کبھی متفق، یہ اتنی کھلی ہوئی بات ہے جس کی زمین آگے دن کے مشاہدات اور تقریبات سے ہوتی رہتی ہے آخر اس زمانہ میں کونسلوں اسمبلیوں رابطوں میں جن مسائل پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے ظاہر ہے کہ وہ بدیہی تو ہوتے نہیں کہ بدیہی مسائل پر بحث و مباحثہ ہی کی کیا ضرورت ہے ”مبن جا رہیں ہے“ کیا یہ کوئی ایسا مسئلہ ہو سکتا ہے جس پر کسی پارلیمنٹ یا دس میں بحث کی جائے جس یہ سارے مسائل وہی ہوتے ہیں جن میں طری ہونے کی وجہ سے اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے مگر میں پوچھتا ہوں کہ ان مجالس کے ارکان یا آج تک کسی ایک مسئلہ پر بھی متفق نہیں ہوئے حالانکہ صبح و شام دیکھا جاتا ہے کہ کونسل نے بالاتفاق فلاں مسئلہ کو طے کیا مگر ابن حزم نے جو بات کہی اور اختلاف طبائع کو پیش کر کے اس نتیجہ تک وہ خود پہنچنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو پہنچانا چاہتے ہیں اس کا مطلب تو یہی ہو سکتا ہے کہ بالاتفاق نہ آج تک ان قانونی مجلسوں میں کوئی مسئلہ طے ہوا ہے نہ آئندہ ہو سکتا ہے باقی قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع سے اس لئے انکار کہ سہ سے ابن حزم اور جیسے علماء کو قیاسی مسائل کی صحت یا کم از کم اسلامی قانون کا جز ہونے سے انکار۔

بسیا کہ احکام الاحکام میں ابن حزم نے یہ بیان کرنے کے بعد

نفالت طائفة هوشی غیر القرآن ایک گروہ تو اس کا قائل ہے کہ اجماع نہ تو

وغير ما جاء عن النبي صلى الله عليه
وسلم لكنه ان يجمع علماء المسلمين
على حكم لا نفس فيه لكن رأي منهم
ادلبيا من منهم على منصوص
قرآن ہی ہے اور نہ یہ ایسی چیز ہے جو رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو بلکہ
مسلمانوں کے علماء کا اتفاق کسی ایسی بات
پر جس کے متعلق کوئی نفس (قرآنی آیت یا حدیث)
موجود نہ ہو بلکہ ان علماء کی بارائے ہو، یا کسی
منصوص مستند پر قیاس کر کے یہ حکم انہوں
نے لگایا ہو۔

لکھا ہے

وقلنا نحن هذا باطل ولا يمكن البتة
ان يكون اجماع من علماء الامة على
غير نص من القرآن والسنة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط ہے، یہ
بالکل ناممکن ہے کہ جن چیز کی مراحت
نہ قرآن میں کی گئی ہو، اور نہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے وہ ثابت
ہو، اور محض امت کے علماء اس پر اتفاق
کر لیں۔

لیکن میرے خیال میں اس بحث کا تعلق اجماع سے نہیں قیاس سے ہے۔ قیاس کو جو شرعی
حجت مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع ہو جائے تو یہ بھی ان کو
تسلیم کرنا پڑے گا اور جو لوگ سرے سے قیاس ہی کے منکر ہیں تو ان کے نزدیک اجماع کے
ابہر بھی ایسے مسائل شریعت کے احاطہ میں داخل نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ جیسے مسیوں کی طرح
کی دنیاوی باتوں پر لوگوں کا اتفاق ہے ان ہی میں سے ان کو بھی شمار کریں گے خلاصہ یہ ہے

کہ قیاس کی بات اجماع میں طے کرنے کی نہیں ہے بلکہ اس کا اصلی مقام قیاس ہی کا باب ہے جو قیاس کی صحت کے قائل ہیں اس کے متعلق اجماع کی صحت کا بھی ان کو قائل ہونا پڑے گا اور جو قیاس کے منکر ہیں ان کو اجماع کا بھی انکار کرنا پڑے گا اس لئے یہ بحث اجماع کے باب میں اپنے محل کی گفتگو نہ ہوگی کہ اس کا اجماع سے تعلق ہی نہیں۔ اسی لئے یہاں اس پر بحث کرنا بھی غیر ضروری قرار دیتا ہوں چونکہ بجائے خود قیاس کے شرعی دلیل ہونے کا مسئلہ ثابت ہو چکا ہے اس لئے میرے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس پر اجماع بھی قائم ہو سکتا ہے اور سچی بات تو یہ ہے کہ حجت در دلیل سے ہٹ کر صرف تاریخی حیثیت سے بھی اگر دیکھا جائے قیاس کا انکار ایک بدعتی طرز عمل ہے | تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس سے انکار قطعاً ایک ابتدائی اور نیا خیال ہے۔ شمس الامۃ سرخسی نے بالکل سچ لکھا ہے

کان فی الصدور الادل اتفاق علی اسلام کے ابتدائی دیر یعنی صدر اول میں

استعمال القیاس دکن صحیحہ دامنہ اس مسئلہ پر لوگوں کا اتفاق تھا کہ مسائل

اظهر الخلاف بعض اهل الکلام میں قیاس کو استعمال کرنا چاہیے، اور یہ کہ

لا بصیرۃ فی الفقہ قیاس بھی ایک دلیل ہے، اس اتفاق مسئلہ

کی مخالفت کی ابتداء در حقیقت علم کلام کے

ان علماء کی طرف سے ہوئی جنہیں فقہ میں

کسی قسم کی بصیرت حاصل نہ تھی۔

لے یہ دہی شمس الامۃ میں جن کی کتاب ”مبسوط“ نامی نہیں مجددوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے، لکھا ہے کہ ایک ترک فاقان سے حضرت کا اختلاف ہو گیا تھا اس نے آپ کو جب یعنی کنوئیں میں بند کر دیا تھا اور کنوئیں سے انہوں نے اس کتاب کو امدار کرایا مشتملہ میں ادر حیز میں دفات پائی شمس الامۃ کا یہ فقرہ ان لوگوں کے لئے قابل عذر ہے جو فقہ کا انکار کر کے اس زمانہ میں اپنے آپ کو ”سنفی“ کے نام سے مشہور کر رہے ہیں برعکس نہ ہند نام زنجی کا ذورہ“ اسی کا نام ہے ”منظر حسن گیلانی“

و بعض المتأخرین ممن لا علم لہ
در بھی طرز عمل سمجھے لوگوں میں سے ان لوگوں
بحقیقۃ الاحکام (کشف بزدلی) نے اختیار کیا جو اسلامی احکام کی حقیقت

ج ۲ ص ۲۶۵ سے ناواقف ہیں۔

جس کی عہد نبوت اور عہد صحابہ کے واقعات پر نظر ہے وہ شمس الاممہ کی اس رائے سے کیا اختلاف
کر سکتا ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بعد کو کچھ لوگوں نے اختلاف اگر کیا بھی ہے تو زیادہ دن تک اس
کا جرح و است میں باقی نہیں رہا جس کی بڑی دلیل یہی ہے کہ بتدریج تمام دنیا کے مسلمان خصوصاً
اہل السنۃ والجماعت ان ہی اممہ کے زیر اقتدار آگئے جو قیاس کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ ان
بزرگوں کے فقہی کا نام کا زیادہ تعلق ان قیاسی مسائل ہی سے ہے جو شریعت میں مفہوم
نہ تھے۔

اجماع پر درمیر اعتراض | اسی لئے میرے نزدیک اعتراض کرنے والوں کے اس اعتراض کی
بھی کوئی وقعت نہیں ہے جسے صاحب کشف نے نقل کیا ہے یعنی

الاجماع لا یکون الا بائفاق اہل
العصر ولا عصر الا فیہ جماعۃ
من نفاۃ القیاس فذلک یمنع من
التفاد الاجماع مسنداً الی لقیام
ظاہر ہے کہ کسی زمانے کے تمام لوگوں کا کسی
مسئلہ پر اتفاق کے بغیر اجماع کا انعقاد نہیں
ہو سکتا لیکن اسی کے ساتھ ایک واقعہ
یہ بھی ہے کہ ہر زمانہ میں ایک گروہ مسلمانوں
میں ایسوں کا رہا ہے جو قیاس کا منکر تھا پس

ص ۲ ج ۲

اس لئے اجماع کا انعقاد جس کا استناد

قیاس پر ہو، اس درجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے

مطلب اس کا یہ ہے کہ اول سے آخر تک مسلمانوں میں ایک گروہ جیسے ایسے مسلمانوں کا پایا

گیا ہے جو قیاس کا منکر ہے اور شرعی حیثیت اسے قرار نہیں دیتا تو قیاسی مسائل پر اجماع کرنے میں اس کی عدم شرکت یقینی ہے پس اجماع ان مسائل پر قائم ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع میں تو ہر ایک کا متفق ہونا ضروری ہے نہ ظاہریہ اعتراض ذرا سخت معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی دلیل کا یہ مقدمہ یعنی ہر زمانہ میں مسلمانوں میں ایک طبقہ ان لوگوں کا رہا ہے جو قیاس کے منکر تھے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے امتدار اسلام کا حال تو شمس اللہ کی زبانی آپ سن ہی چکے رہا ان کے بعد تو اس میں کوئی شبہ نہیں جیسا کہ میں نے عرض کیا کچھ دن ایسے حضرات ضرور پائے گئے ہیں جنہوں نے قیاس کے خلاف بڑی ہنگامہ آرائیاں کیں۔ اگرچہ ان ہنگامہ آرائیوں میں وہ زیادہ تر قیاس ہی سے کام لیتے تھے۔

ولکن من حیث لا یلتزمون لیکن ایسے طریقے سے کہ ان کا شعور بھی ان

کو نہیں ہے۔

لیکن بہت جلد مسلمانوں میں ان خیال والوں کا انقراض ہو گیا اور خصوصاً جب سے امت اسلامیہ کی اکثریت یعنی اہل السنۃ والجماعۃ ائمہ اربعہ کے مقلد ہو گئی۔

اور سچی بات تو یہ ہے کہ اگر قیاسی مسائل ہی میں اجماع سے نفع نہ اٹھایا گیا تو اجماع کا فائدہ ہی کیا ہوا خبر عباد کے مفاد پر اجماع کے انقراض کی صورتیں کم پیش آئی ہیں اور منصوبات قطعہ کی قطعیت میں اجماع سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا البتہ ضروری ہے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔

ولو جمعہم دلیل موجب یوجب اور اگر اس مسئلہ پر لوگوں کو کسی ایسی دلیل

علم الیقین لصار الاجماع لغوا نے اکٹھا کر دیا ہو جو آدمی میں اس مسئلہ کے

متفق یقینی علم پیدا کر رہی ہو تو پھر ایسی صورت

ہیں اجماع لغو ہو جاتا ہے (کیونکہ اصل دلیل

توسلہ کی دہی دلیل رہی اجماع سے مزید

کوئی فائدہ نہیں پہنچتا)

الحاصل قیاسی مسائل پر اجماع قائم ہونے کے خلاف میں کوئی دلیل آج تک دینے والوں نے ایسی پیش نہیں کی ہے جو قابل توجہ ہو بلکہ اجماع کا زیادہ نفع قیاسی مسائل ہی میں نمایاں ہوتا ہے۔ قیاس میں جوشک کا ایک قدرتی پہلو ہے وہ مٹ جانا ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا قطعی دلائل یعنی صریح نصوص قرآن سے یا حدیث متواتر سے جو مسائل ثابت ہوتے ہیں ان پر اجماع کے انعقاد سے بظاہر کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا کہ جو خود یقینی ہیں ان کو یقینی بنانے کا کیا فائدہ صاحب کشف نے میزان الاصول جو علامہ الدین شمس النظر کی اصول فقہ میں بڑی معرکہ آرا کتاب ہے اس کے حوالے سے یہ بات نقل بھی کی ہے کہ بعض لوگ منصوصات قطعیہ پر انعقاد اجماع کے اسی لئے شکر تھے دلیل یہی بیان کرتے تھے کہ

الاجماع لو کان قطعاً للمنیق فی انعقاد اگر وہ چیز جس کی وجہ سے اجماع قائم ہوا ہو

الاجماع فائدہ لکان الحکم والقطع کوئی قطعی دلیل کی حیثیت رکھتی ہے تو پھر اسی

یقیناً بذلک الدلیل قطعاً منیقاً للاجماع مسند پر جو اس قطعی دلیل سے ثابت ہو رہا ہو

تأثیراً فی اثبات شیئی فیکون لغوا مرید اجماع کو منفعہ کرنے کا فائدہ ہی کیا باقی

رہا کیونکہ مسند کا حکم اور اس حکم کا یقینی ہونا

یہ دونوں باتیں تو اسی قطعی دلیل سے ثابت

ہو چکی ہیں پس کسی چیز کے ثبوت میں اجماع

کی افزائش باقی نہ رہی اس کا مطلب بجز اس

ولعد ما انعقد به كان موكد الموجبه
اجماع كدبريه ادلى منعقد ہونا چاہئے کیونکہ
بسنزلة ما لو وجد في حكمه نضام
مسئلہ کا قطعی ہونا یہ تو اس اتفاق کے تمام
تطعيان من الكتاب او نفس من
میں سب سے زیادہ عمدہ ہوگا جو اجماع کا
الكتاب وخبر متواتر
رکن ہے اور جب اجماع اس پر منعقد ہو گیا

تو مسئلہ کی جو قطعی دلیل تھی اسی دلیل میں اجماع
مزید قوت کا اضافہ کر کے اسے اور موكد بنا
دیتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی مسئلہ
میں بجائے ایک قطعی نص کے دو قطعی نصوں
پائے جاتے ہوں، یعنی یہ دونوں قطعی نصوں
خواہ قرآن ہی کے ہوں، یا قرآن اور خبر متواتر
سے دونوں ثابت ہوں۔

جس کا حاصل یہی ہو کہ ایک ہی مسئلہ بسا اوقات جیسے بجائے ایک دلیل کے دو دلیلوں سے
ثابت ہوتا ہے بالکل اسی طرح یہاں بھی سمجھا جائے گا کہ ایک دلیل تو اس کی وہی نص محکم یا
متواتر تھی اور اجماع جب اس پر منعقد ہو جائے تو مزید تاکید کا فائدہ تو حاصل ہو جاتا ہے
اور اب مسئلہ کی صحت یہ ہو جاتی ہے کہ اجماع

يقيد القطع ان صدر عن ظني والتاكيد
بہر حال اجماع کسی ایسے مسئلہ پر منعقد ہوا
ان صدر عن قطعي ۲۶۸
ہو جو ظنی دلیل سے ثابت ہو رہا تھا تو اس

وقت اجماع کا فائدہ یہ ہوگا کہ مسئلہ بجائے
ظنی کے یقینی اور قطعی ہو جائے گا۔ اور اگر مسئلہ

تقدیمی درجہ ہی ہے اس میں تو اس کی ضرورت نہیں

قطعیات سے ثابت ہونے والے احکام پر انعقادِ اجماع کے عدم افادہ کا جو دعویٰ اس عجمت کی طرف سے کیا جاتا ہے کوئی شبہ نہیں کہ بظاہر قرین عقل بھی یہی ہے لیکن صاحب کشف نے یہ لکھ کر

لکن مذہب الشیخ و مذہب لیکن شیخ الاسلام بزدی اور عام علماء کا مذہب

العامة فی صحة انعقاد الاجماع یہی ہے کہ اجماع کا انعقاد ہر قسم کے مسکد پر

عن ای دلیل کان ظنی ادر قطعی ہو سکتا ہے یعنی وہ ظنی دلیل سے ثابت ہوتا

ہو یا ظنی سے

یہ دعویٰ کیا ہے کہ امت کے عام علماء نے ظنی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام ہی کے ساتھ چونکہ اجماع کو محمد و نہی سمجھا ہے بلکہ ظنی دلیل (یعنی خبر احاد ہو یا قیاس) یا ظنی دلیل آیت قرآنی یا سنت متواتر جو قطعی الدلالة اور قطعی الثبوت ہوں ہر قسم کے دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق جائز قرار دیتے ہیں کہ ان پر اجماع منعقد ہو سکتا ہے اس لئے خواہ مخواہ اصرار کی حاجت نہیں خصوصاً جو مثال اس سلسلہ میں دی جاتی ہے اس سے گونہ یہی بات سمجھی جاتی ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ قطعی دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق انعقادِ اجماع کی صورت میں جو عدم افادہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسی کا جواب دینے ہوئے کہا گیا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے بھی نقل کیا ہے یعنی

لما انعقد عن مستند ظنی فعن مستند ایسا مسکد جو ظنی دلیل سے ثابت ہو جب

قطعی اولیٰ ان منعقد الاجماع اس پر اجماع کا انعقاد ہو سکتا ہے تو جو مسکد

لانه ادعی الی الاتفاق الذی ہو کہند قطعی دلیل سے ثابت ہو رہا ہو اس پر تو

کی توفیق کرا لی جائے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے سامنے اسی فعل کو کر کے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی حاصل کر لی
جائے یعنی تقریری نامید پیغمبر کی اس مسئلہ
کو مسیر آجائے۔

یہی نہیں بلکہ انہوں نے اضافہ کرتے ہوئے یہ بھی دعویٰ کیا ہے۔

ان الاجماع فعل حجة للحجة فانه
دعت حادثا لا يكون فيهما دليل
قاطع اضطررنا الى العمل فيه بدليل
يحمل الخطاء وجيش من مجوز خرج
الحق من جميعهم وقد بينا فسادا
والحجة انما ثبت فيما اذا كان
دليله ظنيادون ما كان دليله
قطعا فلا ينعقد الاجماع مما لا حجة
فيه لان السرعة لا يرد فيما لا فائدة
فيه مشہور

اجماع ایک ایسا فعل ہے جس سے ضرورت
کے دقت دلیل کا کام لیا جاتا ہے یا یوں سمجھو
کہ کوئی واقعہ پیش آیا اور اس واقعہ کے متعلق
کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو اور لوگ ایسی
ضرورت میں کسی ایسی دلیل کے مطابق عمل
کرنے پر مضطر ہو جائیں جس میں غلطی کا احتمال
ہو اس وقت یہ ہو سکتا ہے کہ سارے عمل
کرنے والوں کے درمیان سے وہ بات جو حق
ہو وہ باہر نکل جائے اور میں بیان کر چکا
ہوں ایسا نہیں ہو سکتا اب ظاہر ہے کہ

ضرورت تو اس کی اسی دقت ہو سکتی ہے
جب وہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت
ہو رہا ہو قطعی ہو، کیونکہ جس مسئلہ کی دلیل

کے اور کیا ہے کہ اجماع ہے کار اور نوبت ہوگی
 بد بظاہر یہ بڑی دلچسپ بات ہے ایک طرف تو وہ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ منصوصات قطعیہ
 مفاد کے سوا اور کسی چیز کے حکم پر اجماع مستند ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ابن حزم کا اسارا
 پر اسی پر ختم ہوا لیکن دوسری طرف ان ہی کے قوڈ پر یہ طبقہ ہے جو منصوصات قطعیہ کے مفاد
 انعقاد اجماع کو غیر ضروری قرار دیتا ہے۔ ان کا سوال بالکل سیدھا ہے کہ جب حکم قطعی دین
 سے ثابت ہوا اور حکم میں قطعیت بھی اسی دلیل سے پیدا ہوئی تو اب اجماع کے انعقاد کا نفع
 کیا ہاں جن احکام میں ظن ہے مثلاً خبر احادیث یا قیاسی مسائل تو اجماع وہاں یہ فائدہ پہنچاتا ہے
 ان کی قطعیت کو قطعیت سے بدل لیتا ہے منبر ان سے ان کی عبارت یہ نقل کی گئی ہے ۔

بخلاف اذا كان الحجاج دليله ظنيا البتة خبر وجودها اجماعاً فلي اذ دليل ظني فلي
 لان الاصل ان ثبت منه لحدیث تو یہ دوسری بات ہے کیونکہ ایسی صورت
 القطع بصحة الا بالاجماع فكان فيه میں اصل مسئلہ اگر اس دلیل سے ثابت بھی
 فاما ہونا ہو لیکن اس مسئلہ کی صحت کا یقینی ہونا
 یہ چیز تو اجماع ہی سے حاصل ہوئی ہے پس
 اجماع کا اس حال میں بھی فائدہ نکل آتا ہے۔

ایک بڑی اچھی مثال انھوں نے اس کی یہ پیش کی ہے کہ

فصار منزلة دليل ظني ناثير اباية من نواب اجماع کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ ایسا مسئلہ
 كتاب الله او العارض على الرسول عليه جو کسی ظنی دلیل سے ثابت ہوا اور اس کی تائید
 والسلام او بالنقص يروى قرآن کی کسی آیت سے ہو جائے یا پیغمبر صلی
 الله عليه وسلم براه راست پیش کر کے اس

کسی قطعی دلیل ہی سے ثابت ہے تو اس

دفعہ اجماع مزید تاکید کا فائدہ بخشتا ہے۔

اور بلاشبہ مزید تاکید بھی افادہ ہی کی ایک شکل ہے اور یہی ہماری بحث کا خلاصہ ہوا کہ اجماع سے براہ راست تو کسی مزید حکم کا اضافہ شرعی قوانین کے مجموعہ میں نہیں ہوتا۔ یعنی البسا اضافہ جو پہلے سے موجود نہ تھا بلکہ وہی بات جو کسی دوسری دلیل قطعی یا قطعی سے ثابت شدہ قطعی اجماع قطعی دلائل کے ثابت شدہ احکام کو تو قطعی بنا دیتا ہے اور قطعی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام میں مزید تاکید اور زیادہ قوت بخشتا ہے۔ دوسری صورت یعنی تاکید ہی افادہ میں تو خیر گفتگو کی گنجائش نہیں کہ جو بات پہلے ہی سے قطعی تھی انعقاد اجماع کے بعد بھی قطعی ہی باقی رہتی ہے۔

قطعی کیفیت اجماع کی وجہ سے قطعی کیفیت کی شکل کی یاد اختیار کر لینی ہے

اس کا قطعی اور یقینی ہو جانا سو اس کے متعلق صاحب

قواعد نے یہ بھی بات لکھی ہے۔

ان الاجماع لما كان متصوِّراً في
الاخبار المستفيضة متصوِّراً في
الاحكام البينها كشف بزدوى ص ۳۷

ایسے اخبار جنہوں نے عام اشاعت کی
حقیقت اختیار کر لی ہو جب اجماع ان
میں قابل تصور ہے تو احکام میں بھی اس کو

قابل تصور ہونا چاہیے،

تو از کا خبر اجماع کے ان کا تھما اس | جس کا مطلب یہی ہے کہ خبروں میں دیکھا جاتا ہے کہ تو از اور استغفار
ان کی غنیمت کے پہلو کو بدل دیتے ہیں تو احکام میں بھی یوں ہی سمجھا جائے یعنی قطعی دلیل سے
ثابت ہونے کی وجہ سے وہ قطعی تھے اجماع نے ان کو قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ دے دیا
البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اخبار میں جب تو از واستغفار کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو

ان کے متعلق یقین میں اپنے آپ کو مجبور پائی ہے۔ مشہور مثال ہے کہ مکہ کے قطعی ہونے کے لئے کسی شرعی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ متواتر ہونا اس کے وجود کی خبر کا یہی کافی ہے یعنی عقل انکار کرتی ہے کہ آدمیوں کی اتنی بڑی تعداد قطعاً جھوٹ بات پر متفق ہو جائے۔

انجملہ احکام میں فرق | سوال ہوتا ہے کہ کبھی کیفیت احکام کی بھی ہے یعنی شارع علیہ السلام کی طرف تو ان احکام یا حکم کا انتساب قطعی ذریعہ سے ثابت نہیں ہو رہا ہے لیکن لوگوں نے بالاتفاق اس حکم کو چونکہ شریعت کا جزمان لیا ہے اس لیے عقل یہاں بھی کیا اس سے انکار کرتی ہے کہ اتنے آدمیوں کا کسی غلط بات پر قیام نہیں ہو سکتا یعنی وہ غلط بات نہیں سوچ سکتے۔ ظاہر ہے کہ خبر اور حکم میں فرق ہے خبر تو ایک واقعہ کی — حکایت ہوتی ہے جیسے کہ موجود ہے اسی واقعہ کی خبر جب تو اتر کی راہ سے پھیل جاتی ہے تو عقل کے لئے نامکن ہو جاتا ہے کہ وہ یہ باور کرے کہ اتنے آدمی بالکل خلاف واقعہ خبر دنیا میں پھیلا دیں لیکن حکم کی نوعیت خبر کی تو نہیں ہوتی وہ تو ایک انشائی بات ہے اور انشائی بات میں بالکل ممکن ہے کہ سب کے سب بجائے کسی صحیح نتیجہ کے غلط نتیجہ تک پہنچے ہوں۔ آخر بسا اوقات مجلسوں یا گینیوں میں بالاتفاق کسی قانون کو پاس کرنے کے بعد بھی کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سب سے غلطی ہوئی۔ پس متواتر اخبار میں ظہنت جو پیدا ہوتی ہے اس پر احکام کو قیاس کرنا بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ بلکہ اجماع کو جن لوگوں نے شرعی دلائل کے ذیل سے خارج کر دیا ہے وہ اس سلسلہ میں یہ دلچسپ بات جو کہتے ہیں جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے۔

ان کل واحد منهم اعتمد مالا یوجب | اس جماعت کے ہر ہر فرد نے اس دلیل پر
العلم و یجمل الخطاء و مستحیل | بعد دیکھا ہے جس سے نہ یقینی علم ہی پیدا ہوتا
ان یجوز علی کل واحد منهم الخطأ | ہے اور غلطی کی گنجائش اس میں موجود ہے

ثم لا يجوز الخطأ على جماعتهم۔ پس جس جماعت کے ہر ہر فرد کے متعلق یہ

جائز ہو کہ وہ غلطی پر ہوں، محال ہے کہ مجموعی

طور پر اسی جماعت کے متعلق غلطی اور خطا

کا جائز ناممکن ہو جائے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ایسے اجماعی مسائل جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں ان سے توجہ نہ لیں کہ وہاں درحقیقت حقیقی مؤثر تو ان مسائل کے قطعی دلائل ہی ہوتے ہیں اگر اجماع نہ بھی ہوتا جب بھی ان مسائل کی قطعیت میں کسی قسم کی خفت یا ضعف نہیں پیدا ہو سکتا لیکن سوال ان اجماعی مسائل کے متعلق ہے جو قطعی دلائل سے تعلق رکھتے ہیں یعنی خود قطعی تھے لیکن اجماع نے ظہنیت کے دائرہ سے نکال کر ان کو قطعی بنادیا ہے۔ پوچھا یہ جاتا ہے کہ اجماع کرنے والوں میں سے جب ہر فرد کے متعلق غلطی کا احتمال ہے تو ان ہی لوگوں کے متعلق ہو جانے کی وجہ سے خطا کا احتمال کیوں زائل ہو گیا ان لوگوں نے ایک مثال سے بھی اپنے مطلب کی شرح کی ہے یعنی وہ پوچھتے ہیں کہ کیا یہ جائز ہو سکتا ہے کہ

ان یکون کل واحد منهم معیبادا کسی جماعت کا ہر ہر فرد نوحی پر ہو لیکن

لیکون جمیعہم علی الصواب مجموعی طور پر ان ہی افراد کی جماعت حق

پر نہ ہو کیا جائز ہو سکتا ہے ؟ رگیا یا ناممکن

ہے اُسی طرح ہر ہر فرد کے متعلق جب غلطی

کا احتمال ہو، تو ان کے مجموعہ سے غلطی کے

احتمال کا ازالہ کیسے ہو جائے گا

وہ یہ بھی کہنے میں کہ اگر کسی جماعت کا ہر ہر آدمی کا نہ ہو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ جمع ہو جائے

کے بعد وہ گورے ہو جائیں گے یا ہر ایک تو گورے ہوں لیکن اکٹھے ہو کر سب کا سہ ہو جائیں گے جب یہ نہیں ہو سکتا تو اجماع میں یہ کیسے مانا جاتا ہے کہ انفرادی طور پر مسلمانوں کا ہر ہر فرد اپنے اندر غلطی کی گنجائش رکھتا ہے لیکن اکٹھے ہونے کے بعد ان میں خطا کا جو احتمال تھا وہ قطعیت سے بدل گیا۔ کوئی شبہ نہیں کہ اجماع کو جو تاکید دی دلیل ہی نہیں بلکہ تامیسی حجت مانتے ہیں یعنی ظنیات کو قطعیات سے بدلنے کی قوت اجماع میں مانتے ہیں ان کے لئے یہ سوال بہت اہمیت رکھتا ہے مشہور ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اسی سوال نے متلوں پریشان رکھا تاہم لکھا اھی طور پر قرآن سے ان کو رہنمائی حاصل ہوئی اسی مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اسی ذیل میں حضرت امام کی دلیل کا ذکر بھی آ جائے گا۔

ظنی کیفیت کو اجماع قطعی کیفیت سے | بات یہ ہے کہ اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پہچانتے بدل دیتا ہے اس کے شرعی دلائل والوں اور پہچان کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں کا حال وہی باقی رہ جاتا جو ایمان سے پہلے انسان ہونے کی حیثیت سے کسی طبقہ یا گروہ کا رہتا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سوال کرنے والوں کا مذکورہ بالا سوال یقیناً بر محل اور صحیح تھا بلکہ منکرین اجماع نے اور بھی چند دلیلیں اس سلسلہ میں جو پیش کی ہیں وہ چنداں اہمیت نہیں رکھتیں اسی لئے میں نے ان کا ذکر بھی نہیں کیا لیکن درحقیقت ان کا سب سے بڑا اعتراض اجماع پر جو ہے وہ یہی ہے صاحب کشف نے اسی لئے ان کے اس سوال کو نقل کرتے ہوئے یہ بھی اضافہ کیا ہے

وهو المعتمد لهم في هذا الفصل ۲۵۰ اور اس باب میں ان لوگوں کے نزدیک جس

جیز پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ یہی ہے

یعنی اس سوال پر اس مسئلہ میں (یعنی انکار اجماع) ان کو اسی پر زیادہ بھروسہ ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا اگر واقعی ایمان لانے کے بعد بھی مسلمانوں کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان لانے سے

ہے تھا تو اس اعتراض کے لئے اللہ کی کوئی صورت ممکن نہ تھی۔

اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد | لیکن ہم قرآن جب کھولتے ہیں تو ایک جگہ نہیں ایک سے زیادہ مقامات ملاؤں کی حیثیت میں اختلاف - میں اس مسئلہ کو اٹھا یا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس

مسئلہ کو اٹھا یا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کا اعلان کیا گیا ہے کہ رسالت محمدیہ پر ایمان لانے اور اس طریقہ سے ایمانی دائرہ میں داخل ہو جانے کے بعد اہل ایمان کی اس جماعت قدرت کی طرف سے ایسے اقتدارات حاصل ہو جاتے ہیں جو اس شرف سے محرومی کے زمانہ میں حاصل نہ تھے اور یہ ایسی ہی بات ہے کہ بحیثیت انسان ہونے کے ظاہر ہے کہ سارے انسان مساوی ہیں کسی انسان کو دوسرے انسان پر اس قسم کا ترجیحی حق حاصل نہیں ہے کہ وہ رسول کو اپنا تابع بنائے لیکن وہی انسان جب منصب رسالت سے سرفراز ہوتا ہے بنی آدم کے لئے وہ اسوہ اور نمونہ بن جاتا ہے۔ اس کا ہر قول و فعل دوسروں کی زندگی کی راہ بن جاتی ہے پھر اسی طرح اگر رسول پر ایمان لانے والوں کو بھی قدرت کی طرف سے ان کے حسب حال کچھ اقتدارات عطا ہو جائیں تو اس کے انکار کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے بس اب دے کر سوال صرف یہی رہ جاتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد ایمان لانے والوں کی جماعت کچھ ایسے اقتدارات کی کیا مالک واقع میں ہو جاتی ہے جو ایمان سے پہلے اسے حاصل نہ تھے جیسا کہ میں نے عرض کیا ایک نہیں ہم قرآن میں ایک سے زیادہ آیتیں ایسی پاتے ہیں جن میں مسلمانوں کو اقتدار کی ایمانی سند، محکم، اور مخصوص الفاظ میں حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کی گئی ہے جن میں دلیل اپنی آیت خود ہی ہے جس سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر مسئلہ کی قطعیت متکشف نا آئی یعنی قرآن کی مشہور آیت -

ومن یشاقق الرسول من بعد ما

اور ہدایت کی راہ کے کمل جانے کے بعد جو پیغمبر

تبین لہ الہدیٰ دیتبع غیر سبیل المؤمنین سے بچنے اور الگ ہونے لگے اور ایمان والوں

فولہما تولیٰ ولفصلہ جمعہم ولساءت کی راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ پر جا پڑے تو میں

مصدراً بات کا وہ ذمہ دار بنتا ہے ہم اس کے حوالہ اس

کو کر دیتے ہیں، اور ڈھکیل دیں گے اسے ہم جنہم

میں اور ٹھکانہ اس کا بہت بڑا ہے

تھا ہر ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں در باتوں کی دھکی دی گئی ہے ایک الرسول (علیہ السلام) سے مشافہ

اور جدائی اور دوسرے المؤمنین یعنی مسلمانوں کی سبیل کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرنا کھلی ہوئی

بات ہے کہ سبیل سے یہاں یہی مطلب ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

السبیل ما یختار الانسان لنفسه السبیل (یعنی راہ) سے یہاں مراد وہ چیز

فولاد وغللا ۲۵۳ ہے جسے قولاً یا فعلاً آدمی اپنے لئے اختیار کرے

پس مقصد یہ ہوا کہ اپنی دینی زندگی میں جس قول اور فعل کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا ہو اس کو چھوڑنا

یہ اسی قسم کا جرم ہے جیسے الرسول سے مشافہت اور جب مسلمانوں کی راہ چھوڑنا جرم ٹھہرا تو

لازم آیا کہ مسلمانوں کی اس راہ کو اختیار کرنا واجب ٹھہرا اور یہی مطلب ہے صاحب کشف

کی اس عبارت کا

لزم من حرمۃ اتباع غیر سبیل المؤمنین ایمان والوں کی راہ کے سوا دوسری راہ کے

لزم اتباع سبیل المؤمنین ضروری اختیار کرنے کو حرام کر دینے کا لازمی نتیجہ ہے

کہ ایمان والوں کی راہ کا قبول کرنا بدایتہ ضروری

ہو جاتا ہے۔

دوسری دلیل | دوسری دلیل بھی قرآن ہی کی مشہور آیت ہے۔

کنتم خیر امة اخرجت للناس ہونم بہترین امت لوگوں کے لئے نہیں ہویدا
تامودن بالمعروف وتنہون عن المنکر کیا گیا ہے، کہ حکم دو، اچھی بات کا، اور دو کو
وؤمنون باللہ بری بات سے اور ایمان لاؤ اللہ پر۔

گویا اس آیت میں مسلمانوں کی امت کو دنیا کی دوسری امتوں کے مقابلہ میں ”خیر“ ہونے کی دعوت دی گئی ہے۔ خیر ہونے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ ان کا قول اور فعل حق تعالیٰ کو پسندیدہ ہے اب یہ احتمال تو ہو نہیں سکتا کہ ہر ہر مسلمان کا ہر فعل خیر ہے۔ ورنہ اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہر مسلمان معصوم ہے اور اس سے کبھی شر یا غلات مرضی حق تعالیٰ کوئی بات سرزد نہیں ہو سکتی کیونکہ بدابت کے یہی غلات ہیں نیز قرآن میں امت کو خیر کہا گیا ہے نہ کہ امت کے ہر ہر فرد کو پس مطلب یہی ہو کہ اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خیر ہونے کی سلسلہ دی گئی ہے۔ پس مسلمان جن اعمال و افعال پر متفق ہوں گے ماننا پڑے گا کہ وہ خیر یعنی مرضی حق تعالیٰ کے مطابق ہیں قاضی ابوزید الدولوسی نے اپنی کتاب ”تقویم الادلہ“ میں اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فذل لفظ الخیر وهو بمعنی افعلى تو خیر و در حقیقت افضل کے معنی کو ادا کر دیا

انهم يصيبون لا محالة الحق الذي ہے (یعنی) اسم تفصیل جس معنی کی ترجمانی کرتا

هو حق عند الله تعالى اذا اجتمعوا ہے وہی خیر کے لفظ کا حاصل ہے ایسی صورت

میں اس کا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ ہر حال حق ہی

نیک وہ پہنچیں گے، یعنی اس حق تک جو خدا

کے نزدیک بھی حق ہو بشرطیکہ سب کا کسی مسئلہ

پر اتفاق ہو جائے۔

بلکہ ان کا خیال تو یہ بھی ہے کہ اختلاف کی صورت میں بھی یہ سمجھا جائے گا کہ خیر اور حق ان ہی اختلاف

کرنے والے مسلمانوں کے درمیان کسی نہ کسی کے ساتھ سے کوئی کچھ اگر سب غلطی پر ہوں گے
اجتماعی طور پر مسلمانوں کی امت کے خیر ہونے کا آفر مطلب کیا ہوگا ان کے الفاظ
وان ذلك الحق لا يعدوهم اذا اختلفوا اور جب باہم مسلمانوں میں کسی مسئلہ کے
اختلاف ہو تب بھی حق ان کے دائرہ سے باہر
نہیں جاسکتا۔

کایہی مطلب ہے۔

نسیری دلیل | اس سلسلہ کی قرآن ہی کی یہ آیت شریفہ ہے۔

وَكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس
اسی طرح (جیسے تمہیں اے مسلمانوں کی
کعبہ جو مشرق و مغرب کے بیچ میں ہے عطا کیا
گیا ہے) ہم نے بنایا تم کو امت وسط تاکہ
دہرنگوں لوگوں پر

اس آیت میں ”وسط“ کا جو لفظ ہے اس کی شرح میں صاحب کشف نے لکھا ہے
وسطاً ای خیال دہی صفة بالاسم
الذی ھو وسطا لشیء ذیل للخیاس
الوسط لان الاطراف یتساو عینھا
المثل والاداسا لمحیمہ ذیل عدولا
لان الوسط عدل بین الاطراف
لیست الی بعضھا اقرب من بعض
وسط کا ترجمہ خیار ہے، کیونکہ کسی چیز کے دو
میں جو شے ہوتی ہے وہی خیر ہوتی ہے بعضوں
کا قول ہے کہ شے کے اچھے حصہ کو وسط اس
لئے کہتے ہیں کہ اطراف کے حصوں میں مثل اور
بربادی کی گنجائش زیادہ ہوتی ہے اور جلدی
کتاب کے اجزاء مثل پذیر ہو جاتے ہیں اور
بعضوں نے وسط کی تفسیر عدل کے لفظ سے

کی ہے وہ کہتے ہیں کہ خنے کا درمیانی حصہ کنارے
کے حصوں سے زیادہ معتدل ہوتا ہے یعنی ٹھیک
جو درمیان میں ہو کسی کنارے کے حساب
سے زیادہ قریب نہ ہو

حاصل سب کا یہی ہوا کہ وسط کے لفظ کا مفاد بھی دہی ہے جو ”خیر“ کے لفظ کا ہے اور اس آیت
میں چونکہ حق تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ مسلمانوں کی امت کو وسط یعنی خیر اور بہتر خود خدا نے بنایا
ہے جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر سچیت امت ہونے کے جو
کچھ مسلمان کریں گے وہ خدا کی مرضی کے مطابق ہوگا ورنہ پھر وسط بنانے کا مطلب ہی کیا ہو سکتا
ہے کہ فرداً فرداً ہر مسلمان کے قول و فعل کا وسط نہ ہونا تو بدیہی ہے۔

اس طرح اگر ہم وسط کے معنی عدول کے بھی لیں گے تو ماننا پڑے گا کہ اجتماعی طور پر
حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی عدالت کا فیصلہ کیا ہے پس جو یعنی حق سے انحراف امت مسئلہ نہیں
کر سکتی یہی مطلب ہے علماء اصول فقہ کی اس قسم کی عبارتوں کا

فیقضى ذلك ان يكون مجموع الاممۃ اس کا اقتنا رہی ہو سکتا ہے کہ امت اسلام
بالعدل الہ اذ لا یجوز ان یکون کل واحد مجموعی طور پر عدالت کی صفت سے موصوف
موصوفنا بجلالہ الواقع خلافہ فوجب ہو، کیونکہ مسلمانوں میں ہر ہر فرد کا عادل
ان یکون ما اجمعوا علیہ لانہ لولہ ہونا تو ایسی بات ہے جو واقع کے خلاف ہے
کیمن حقا کان باطلا دکن باد الکاذب پس یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ جس پر مسلموں
المبطل یستحق الذم فلا یکون عدلا کا اتفاق ہو جائے وہ معتدل ترین بات ہوگی
(کنہت صفحہ ۲۵۷)

ہوگی اور ایسا آدمی جو چھوٹا ہوا فرد غلط کامد
 غلط گوہرہ تو نہ مت کا سزا دار ہے بلکہ اس
 کو عدل یعنی عادل کہنے کے کیا معنی ہو سکتے
 ہیں -

جو بھی دلیل اور اصل اسی آیت کا دوسرا جز یعنی ”شہدا علی الناس“ کے الفاظ میں مطلب یہ
 ہے کہ مسلمانوں کی امت کو جب ”الناس“ پر اللہ تعالیٰ نے شاہد اور گواہ بنایا ہے تو ضروری
 ہے کہ غلط گواہی دینے کی اجتماعی طور پر ان میں صلاحیت باقی نہیں رہی ہے ورنہ حق تعالیٰ ان
 کو شاہد کیوں مقرر کرتا پس معلوم ہوا کہ بحیثیت امت ہونے کے مسلمان کا قلب جس چیز کی
 گواہی دے گا اسے حق ہونا چاہیے صاحب کشف نے لکھا ہے -

الشاهد اسم لمن يخبر بالصدق حقیقت اور واقعہ کی جو ٹھیک ٹھیک سچائی
 بالحقیقة دیکھو نہ حجة کے ساتھ خبر دے اس کو شاہد کہتے ہیں اس

لئے اس کی بات حجت ہوتی ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت سے مسلمانوں کی عدالت اور شہادت دونوں کی چونکہ
 توثیق کی گئی ہے جس کا ظاہر ہے کہ افراد سے نہیں بلکہ امت ہی سے تعلق ہو سکتا ہے اس لئے
 مسلمانوں کا جس چیز پر اجماع ہو جائے گا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ ان لوگوں کا اجماع ہے جس کی
 عدالت اور شہادت کی توثیق قرآن کریم پر ہے اس لئے یہ غلط نہیں ہو سکتا یہی مطلب ہے
 صاحب کشف کے اس قول کے

لما وصفهم الله تعالى بالعدل والشمع کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو عدالت اور شہادت
 وقد اوجب علينا قبول قولهم في ذلك کی صفت سے موصوف کیا ہے اور ہم پر

پر واجب ٹھہرایا ہے کہ ان کی بات کو تسلیم کریں

یا نبی دہیں | گذشتہ بالا آیتوں سے تو عام طور پر علماء اصول فقہ نے استدلال کیا ہے لیکن جب طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”سبیل المؤمنین“ والی آیت کو اجماع کی دلیل قرار دیا ہے علامہ عبد الغزیز بخاری نے لکھا ہے کہ اسی طرح

اعتمد جماعة من المحققين منهم	ارباب تحقیق میں سے ایک طبقہ مثلاً ابو منصور
الشیخ ابو منصور وصاحب المیزان	تریدی اور صاحب میزان (علامہ شمس النظر)
فی اثبات کون الاجماع حجة علی قوله	کا خیال ہے کہ حق تعالیٰ کا قول یعنی یا اھل الذین
تعالیٰ یا اھل الذین امنوا کو نزاع	امنوا کو نزاع الصادقین اے ایمان
الصادقین	والواذین کے ساتھ رہیں) بھی اجماع کی

صحیح کی دہیں ہے

یعنی علم الہدی امام ابو منصور الماتریدی اور علامہ شمس النظر جیسے بزرگوں نے اس آیت ہی سے استدلال کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہم آیت پر جب غور کرتے ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو ”الصادقون“ کے ساتھ رہنے کا حکم دیا ہے سوال یہی ہے کہ یہ ”الصادقین“ کون ہیں۔

یہ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ مراد اس سے مسلمان ہی ہیں لیکن مسلمانوں کی دو حیثیت ہیں ایک تو انفرادی طور پر فرداً فرداً ہر مسلمان کی حیثیت ظاہر ہے کہ ہر ہر فرد کا اول تو علم ہی ناممکن ہے۔ اور ہر سچی تو ہر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ناممکن ہے۔

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فرست الفاظ
جلداول لغت قرآن پر سب سے بڑا کتاب ہے۔ جلد علیہ

سرایہ۔ کارل مارکس کی کتاب کپٹل کا لغت شدہ
درمختہ ترجمہ جدید اڈیشن۔ قیمت ۲۲

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت
کے نام شعبوں پر دعوات دار مکمل بحث قیمت ۲۲
غلام نبی امیہ۔ تاریخ امت کا تیسرا حصہ قیمت ۲۲
جلد ۱۲ مضبوط ادومہ جلد علیہ

۱۹۲۷ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
ترتیب جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
قیمت ۱۲ جلد علیہ

نظام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق و تفصیل کے
ساتھ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
اب تک ہندستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے۔ قیمت ۱۲ جلد علیہ

قصص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت ۱۲ جلد علیہ
مکمل لغات القرآن مع فرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۲۲ جلد علیہ

۱۹۲۵ء۔ قرآن اور تصوف۔ حقیقی اسلامی تصوف
باحت تصوف پر جدید اور معتقہ کتاب قیمت ۱۲ جلد علیہ

قصص القرآن جلد چہارم حضرت صلی اللہ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور حلقہ و انعامات کا بیان
قیمت ۲۲ جلد علیہ

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۲۲

۳۴۔ ترجمان السنہ۔ ارشادات نبوی کا جامع
اور مستند ذخیرہ منقولات... تقطیع ۲۲۲۲ جلد اول
۱۲ جلد علیہ

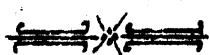
مکمل لغات القرآن مع فرست الفاظ جلد سوم قیمت
۱۲ جلد علیہ

مسلمانوں کا نظم و حکومت۔ پھر کے شہزادہ الحسن ابن ابی نعیم
ایم۔ ایس۔ پی۔ ایچ۔ وی کی معتقہ کتاب انتظم الاسلام
کا ترجمہ۔ قیمت ۱۲ جلد علیہ

تحفہ النظائر۔ یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۲۲ قسم اعلیٰ سے ۲

مارشل ٹیٹو۔ دیگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نوجوبہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۲

مفصل فرست دفتر سے طلب فرمائیے۔ یہی
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔



منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے کثرت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ معین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم فرائز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ معین میں شامل ہوں گے، ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاویین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین حلقہ معاویین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ برہان ان میں کا سالانہ چندہ پچہ روپے ہے، بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب :- روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا ان کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات اور نصف قیمت پر دیگر جاسیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلبائے علم کے لیے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی یکم تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع ہو جائیں گی۔
- ۳۔ باوجود اہتمام کے ہر مکتبہ کا کٹاف میں ضائع ہر جلتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ تیار سے تاریخ مکتبہ دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرمچہ دوبارہ بلا قیمت بھیجا یا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

- ۴۔ جواب طلب امور کے لئے ایک مکتبہ باجالی کا رو بھیجا ضروری ہے۔
- ۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ششماہی تین روپے چار آنے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرمچہ ۱۰۔
- ۶۔ سنی آرٹھ داند کو نہ دینے وقت کوہن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے حیدر بڑی پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

مطبوعات اندوۃ المصنفین دہلی

۳۹: اسلام میں غلامی کی حقیقت :- جدید ادیشن

جس میں نظروں کی ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔
قیمت تین روپے مجلد لکھ

تعلیمات اسلام اور سچی اقوام :- اسلام کے اخلاقی اور تہذیبی
نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت پانچ روپے مجلد تین

سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق بڑے
پروفیسر ڈی ایچ کی آٹھ تقریریں کا مجموعہ مقدمہ از مترجم۔

قیمت تین روپے مجلد لکھ
ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

۴۰: جی بی علی صلیح :- تاریخ امت کا حصہ اول
جس میں سیرت منورہ کا ناسخ تمام اہم واقعات کا ایک مختصر

ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں لکھا گیا ہے
جدید ادیشن جس میں اخلاقی نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت پانچ روپے مجلد بڑے
فہم قرآن جدید ادیشن جس میں اہم اضافے کئے گئے

ہیں اور مباحث کتاب از منہ زمرہ میں لکھا گیا ہے قیمت پانچ روپے مجلد تین
غلامان اسلام :- انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید
ادیشن قیمت پانچ روپے مجلد بڑے

اخلاق اور فلسفہ اخلاق :- علم الاخلاق پر ایک مبسوط
اور معقنہ کتاب جدید ادیشن جس میں حکم و نکتہ کے

بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب

کو زیادہ دل نشین اور مہل کیا گیا ہے قیمت پانچ روپے مجلد تین
۴۱: قصص القرآن جلد اول :- جدید ادیشن

حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و انعام
تک قیمت پانچ روپے مجلد تین

دومی ایسی :- مسئلہ دومی پر جدید معقنہ کتاب پانچ روپے مجلد تین
بین الاقوامی سیاسی معلومات :- یہ کتاب ہر لائبریری میں

رہنے کے لائق ہے ہارنی بان میں بائبل جدید کتاب
قیمت پانچ روپے

تاریخ انقلاب روس :- روس کی کتاب اور تاریخ انقلاب
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ادیشن دور و پسے میں

۴۲: قصص القرآن جلد دوم حضرت یحییٰ
حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ادیشن تین روپے مجلد لکھ

اسلام کا اقتصادی نظام :- وقت کی اہم ترین کتاب
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش

کیا گیا ہے۔ تیسرا ادیشن پانچ روپے مجلد تین
مسلمانوں کا عروج اور زوال :- صفحات ۳۵۰ جدید

ادیشن قیمت پانچ روپے مجلد تین
خلافت راشدہ و تاریخ امت کا دوسرا حصہ جدید ادیشن

قیمت پانچ روپے مجلد تین مضبوط اور عمدہ جلد قیمت پانچ روپے مجلد تین

برہان

جلد سبست ویم شمارہ (۳)

ستمبر ۱۹۲۸ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد	۱۔ نظرات
۱۳۳	سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے	۲۔ ہمارے ہندو سیاسی موقف
۱۶۹	اراجا خواجہ احمد نازی صاحبہ اے لکچرر دہلی کالج	۳۔ ہندو مسلمانوں کے کچھ لفظیات
۱۷۹	اراجا محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے	۴۔ اجماع اور اس کی حقیقت
۱۸۹	م۔ ح	۵۔ تبصرے

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَظَرْتُ

آپ کہتے ہیں ایک قوم! بجا ارشاد ہوا۔ آمنا و صدقنا۔ فرید برآں گدازش یہ ہے کہ ہندو اور مسلمانوں کی کیا تخصیص ہے۔ ہمارا قرآن تو پوری انسانیت کو ایک عاذاں یا ایک کنبہ اور قبیلہ مانتا ہے اور مختلف رنگ و نسل کے انسانوں کو اسی ایک برادری۔ اسی ایک کنبہ اور اسی ایک قبیلہ کے افراد تسلیم کرتا ہے۔ اس کا اعلان ہے

إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

ہم نے تم سب کو ایک ہی نفس سے پیدا کیا

آپ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں۔ ایک زبان اور ایک کلچر! ہماری گدازش ہے کہ آپ ہندوستان کے لئے ہی ایک زبان اور ایک کلچر چاہتے ہیں۔ ہماری خواہش اور ہمارا جذبہ تو یہ ہے کہ کل عالم کے لئے ایک زبان اور ایک ہی کلچر ہو! پس جہاں تک ہمارے جذبہ کا تعلق ہے ہم نے صاف صاف اس کا اظہار کر دیا اور

کہنا ہوں سچ کہ جھوٹ کی عادت نہیں مجھے!!!

لیکن انسانی نظرت بڑی فریب کار واقع ہوئی ہے۔ وہ ایسا اوقات دل کے چوکو الفاظ کی پیچیدگیوں میں چھپانے کی کوشش کرتی ہے بات چونکہ بالکل صاف دلی اور بے تکلفی سے ہو رہی ہے اس لئے یہ ارشاد ہوا کہ آپ جو ایک زبان اور ایک کلچر کا فقرہ لگاتے جا رہے ہیں تو یہ جہت علی میں ہے یا بغض معاویہ میں اگر جہت علی میں ہے تو سیر کیا آپ کا مقصد اسی ایک زبان اور اسی ایک کلچر کے ساتھ آگے بڑھنا اور دنیا کی فرنی یافتہ قوموں کے ساتھ ساتھ بدوش بدوش چلنا ہے؟ مگر جواب اثبات میں ہے تو اس کی دہر بالکل سمجھ میں نہیں آتی کہ ہمارے ملک

کا بڑے سے بڑا ایڈرکٹر قسم کا کانگریسی۔ بکا اور سچا ہندو۔ بودب کی سرزمین میں قدم رکھتے ہی کوٹ پٹوں پہننا شروع کر دیتا ہے۔ انگریزی طریقہ پر کھانا کھاتا ہے۔ انگریزی زبان بولنے میں فخر محسوس کرتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اپنی مادری زبان کی بہ نسبت وہ اس کو زیادہ آسانی اور قدرت کے ساتھ بول بھی سکتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ ہندوستانی حفظ و حال کے علاوہ کوئی چیز اس کے پاس ایسی نہیں ہوتی جس کی روشنی میں اس کو ہندوستانی کہا جائے۔ آپ جواب میں فرمائیں گے۔ جیسا دس دس دس دس درست! مگر جب یہ بات ہے تو ایک ہندوستانی مصر میں پہنچ کر پوش (ترکی ٹوپی) شام اور فلسطین میں عقال۔ اور افغانستان میں افغان کیپ کیوں استعمال نہیں کرتا؛ برائیں پہنچ کر ڈھیلے ڈھالے فرغی کیوں نہیں پہنتا۔ سر پر بگڑی سی کیوں نہیں بانھنا اور پھر اسی ملک کی زبان میں ان لوگوں سے ہم کلام کیوں نہیں ہوتا!

اور ہاں در کیوں جلیے! خود اپنے ملک میں شمار کر کے دیکھتے کہ دیہاتی آبادی کو چھوڑ کر شہری آبادی میں کتنے ہندوستانی ہیں جو دیہاتی۔ کرہ اور چیل۔ شیردانی یا جامہ میں رہتے ہیں اور کتنے ہیں جو مغربی طرز بود و ماند اور مغربی لباس کو اختیار کئے ہوئے ہیں تو پھر کیا آپ ان سب کو ملک کا غدار۔ ہندوستانی قومیت سے نفور۔ اور دھت عمومی کا منکر قرار دیں گے! یہ تو کلچر کا حال تھا اب زبانیں دیکھتے۔ تو بھارت بھارت کی بولیاں یہاں بولی جاتی ہیں ایک بنگالی کو بنگالی سے عشق ہے۔ مرچے مرچیں بولتے ہیں۔ جزیری ہند میں نالنگو اور میاں ماسکہ چتا ہے۔ بنگالی کو بنگالی بول چال میں لطف ملتا ہے۔ مدیہ ہے کہ محض زبان کی بنیاد پر صوبائی تقسیم کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اور خود ملک کے نزدیک یہ مطالبہ قابل قبول قرار دیا جا چکا ہے۔

ان روشن خاں کے پیش نظر میں شبہ ہے کہ آپ ایک کلچر اور ایک زبان کا جو نمونہ چاہتے ہیں وہ حب ملی میں نہیں۔ بلکہ بغض معاویہ میں ہے یعنی ایک زبان سے آپ کا مقصد یہ ہے

کہ اردو نہ رہے اور چاہے سب زبانیں رہیں اسی طرح ایک کلچر سے آپ کی مراد یہ ہے کہ جس کلچر کو آپ سہ ماہیوں سے منسوب کرتے ہیں آپ کی مٹا ہے کہ وہ نہ رہے اور چاہے دنیا بھر کے انگریزی امریکن - فرانسیسی - روسی - ایرانی اور توراتی کلچر رہیں! اگر واقعی جذبہ یہی ہے تو ہم عرب کو پس گئے تو اگر میرا نہیں مینا ذہن اپنا تو بہن

اس طرح کی باتیں کہنے سے آپ یقین کیجئے نہ اردو زبان مٹ سکتی ہے اور اسلامی کلچر فنا ہو سکتا ہے آپ جذبات کی رو میں بہ رہے ہیں اور کاغذ کی ناؤ پر سوار ہیں دنیا میں زندہ رہنے کا اصول صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ ”زندہ رہو اور زندہ رہتے دو“ جو کوئی فطرت کے اس قانون کی خلاف ورزی کر لگا وہ اس کی تفریر سے نہیں بچ سکتا

لکھنؤ کے ایک اخبار نے جس کے نشنہ نام کی پیشانی پر سرکاری یا نیم سرکاری ہونے کا (دراغ نہیں) چہن لگا ہوا ہے اردو کی حمایت کے دعویٰ کے باوجود اردو کے قدر وادب کو مشورہ دیا ہے کہ وہ ہندوستانی زبان کے لئے ناگری رسم الخط کو منظور کر لیں یہ تجویز اس قدر نامعقول ہے کہ اردو زبان کا کوئی قدر دان اس کو درخور اعتنا بھی نہیں سمجھ سکتا اگر یہی بات ہے تو لاندھی جی - پنڈت جواہر لال نہرو - اور کانگریس کیوں ہندوستانی کے لئے دونوں رسم الخطوں پر زور دینے اور ان کی اہمیت تسلیم کرنے تھے ہم اس نامع شفقت سے صرف اتنا دریافت کرتے ہیں

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی
اگر سبز ارہے اپنی کرن سے

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۲)

سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے

انگریزوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد علمائے کرام نے ملک کے حالات کا جائزہ دیدہ درمی اور وسعتِ قلب و نظر کے ساتھ لیا تو انہیں یہ بات صاف طور پر محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کی شامت اعمال نے انگریزوں کے روپ میں ان پر ایک نادر مسلط کر دیا ہے ”قرآن کے اعلان کے مطابق مسلمانوں کو ”قوامون بالقسط“ یعنی دنیا میں عدل و انصاف قائم کرنے والے ہونا چاہئے کہ وہ ظلم و جور سے اپنے آپ کو بھی بچائیں اور اپنے ساتھیوں - پروسیوں اور دوسرے انسانوں کو بھی بچائیں امد یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مسلمان پہلے سچے اور سچے مسلمان ہوں علماء نے محسوس کیا کہ یہ سب معصیتیں مسلمانوں پر اور ان کے واسطے سے پورے ملک پر اس لئے آئی ہیں کہ مسلمان صرف نام کے مسلمان رہ گئے وہ ان کے فکر و نظر میں - اعمال و افعال میں اور اخلاق و کردار میں کوئی بات ایسی نہیں جس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ یہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں کسی بہترین نظام زندگی کے حامل ہیں - اس بنا پر علماء نے انحطاط و زوال کے اصل سبب لاکھوج لگا کر اپنی نام کو ششیں اس پر مرکوز کر دیں کہ مسلمانوں کو مسلمان بنایا جائے اور انہیں صحیح اسلامی فکر و ذہنیت کی تخم ریزی کر کے اس قابل بنایا جائے کہ وہ پھر اپنے منصب و امور و بالقسط کو حاصل کر سکیں۔

جئے الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی اور دارالعلوم | یہ علماء نہ سرسید کی طرح ملک کے سفید فام آقاؤں کی نوازش سے خوف زدہ ہوئے اور نہ ان کو ہندوؤں کی عددی اکثریت نے اس پر مجبور کیا کہ وہ اس کی زد سے بچنے کے لئے حکومت وقت کے دامانِ کرم میں پناہ ڈھونڈتے۔ انھوں نے کمالِ خود اعتمادی اور اطمینانِ قلب کے ساتھ مسلمانوں کی ذہنی اور دماغی تربیت کا کام شروع کر دیا اور اس مقصد کے لئے مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا تلوار سے مقابلہ کیا تھا اپنے چند نقائص کے ساتھ دارالعلوم کے نام سے ۱۸۶۲ء میں ایک عربی مدرسہ قائم کیا۔

علامہ اور علومِ جدیدہ | علماء کی نسبت عام اعتراض ہے کہ وہ وقت کے مصالح کا بالکل لحاظ نہیں کرتے اور اپنی خشک مذہبیت کی چہار دیواری سے باہر نکل کر یہ دیکھتے ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے اسی سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جب سرسید نے مسلمانوں میں انگریزی زبان اور علومِ جدیدہ کی اشاعت کرنی چاہی تو علمائے مخالفت کی اور مسلمانوں کو علومِ جدیدہ سے باز رکھنے کی نامستحسن کوشش کی ممکن ہے کسی ایک عالم یا علماء کی کسی ایک جماعت کی نسبت یہ خیال صحیح ہو۔ لیکن جہاں تک مولانا نانوتوی اور ان کے رفقاء کا تعلق ہے یہ اعتراض قطعاً بے بنیاد ہے۔ مولانا نانوتویؒ کو سرسید سے جو اختلاف تھا وہ ان کے فسادِ عقائد کی وجہ سے تھا اور اس بنا پر تھا کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں ایک غلامانہ فکر۔ انگریزوں کی نقالی کا جذبہ اور دین سے بے اعتنائی کا مبلان پیدا کر رہے تھے۔ ہر ایک سلیم الفکر مسلمان کی طرف سے مولانا اس کا یقین رکھتے تھے کہ سرسید کی روش مسلمانوں کے لئے دینی اور دنیوی دونوں اعتبار سے زہرِ ہلاک ثابت ہوگی چنانچہ مولانا اپنے ایک ارادتمند پیر جی محمد عارف صاحب کو جو مولانا اور سرسید میں خط و کتابت کا وسیلہ تھے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:-

”اس وقت کی عرض و معروض کا حاصل فقط اتنا ہی تھا کہ سید صاحب (سرسید)

کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے بھی مقصود ہے کہ سید صاحب اپنے ان اقوال مشہورہ سے
 رجوع کریں جو ان کی نسبت پر کوئی گانا پھرتا ہے اور سید صاحب ان پر اصرار کئے جائے
 ہیں اور رجوع نہیں فرماتے ” (تصفیۃ العقائد ص ۵)

مولانا سر سید کی دردمندی اہل اسلام کے بھی معترف تھے اسی مکتوب گرامی میں لکھتے ہیں۔
 ” پیر جی صاحب! یہ گناہ کبھی کسی سے نہیں اٹھتا اور الجھے بھی تو کیوں کر الجھے وہ کونسی
 خوبی ہے جس پر کرنا بدھ کر ڈٹنے کو تیار ہوا ایسی کیا ضرورت ہے کہ اپنے عمدہ مشاغل کو
 چھوڑ کر اس نفسا نفسی میں پھنسوں ہاں اس میں کچھ شک نہیں کہ سنی سنائی سید صاحب
 کی او والہ عزمی اور دردمندی اہل اسلام کا معتقد ہوں اور اس وجہ سے ان کی نسبت
 انہما رحمت کر دوں تو بجائے مگر اتنا یا اس سے زیادہ فساد عقائد کو سن سن کر ان کا شاکہ
 اور ان کی طرف سے رنجیدہ ہوں“ (تصفیۃ العقائد ص ۶)

سر سید تو پھر بھی مسلمان تھے اور مسلمانوں کا درد رکھتے تھے۔ علامہ قواسم رحمۃ عالم پیغمبر کے نقش
 قدم پر چلنے میں جس نے دشمنوں سے بھر کھا کے بھی ان کے حق میں دعا و خیر کی ہے اس بنا پر مولانا
 ذاتی طور پر سر سید سے کیونکہ عداوت رکھ سکتے تھے۔ اختلاف صرف ان کی غلط پالیسی اور غلط طریق
 کار سے تھا جو بے شبہ انگریزوں کی سیاست کا شکار ہو جانے کا نتیجہ تھا

سر سید کے ذاتی احترام و ادب اور ان کے ساتھ محبت کے علاوہ سر سید مسلمانوں
 کو جن علوم جدیدہ کی دعوت دے رہے تھے مولانا کو اس سے بھی اختلاف نہیں بلکہ وہ ان کے حامی
 اور موید تھے البتہ ضرورت چاہتے تھے کہ مسلمان علوم جدیدہ اس وقت سیکھیں اور پڑھیں جبکہ ان کی
 ذہنی اور دماغی تربیت اسلامی طرز فکر (مسرحہ صحیحہ) کے مطابق ہو چکی ہو ورنہ انڈیشہ تھا
 (اندیشہ جدید) میں ایک نہایت تلخ حقیقت بن کر چل رہی تھی اس لئے بھی آگیا کہ مسلمان گمراہ ہو کر

اپنے دین اور دنیا دونوں کو برباد کر بیٹھیں گے۔ چنانچہ قیام دارالعلوم کے آٹھ سال بعد پہلے جلسہ تقسیم اسناد و دستار بندی کے موقع پر مولانا نے جو تقریر کی تھی اس میں صاف صاف علوم جدید کی حمایت، مگر ان کی تحصیل کی شرط پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا۔

”مگر طلبائے مدرسہ ہذا مدارس سرکاری میں جا کر علوم جدیدہ کو حاصل کریں تو ان کے کمال میں یہ بات زیادہ مؤید ہوگی کاش گورنمنٹ ہند بھی طلباء کے لئے دافعلی قید عر کو اترادے۔ تاکہ رفا و عام ہسے اور سرکار کو بھی معلوم ہو کہ استعداد کسے کہتے ہیں۔“

(القامم کا دارالعلوم نمبر ص ۶۷)

مولانا نے دارالعلوم دیوبند کے لغاب تعلیم میں علوم قدیمہ کے ساتھ علوم جدیدہ کو جو شامل نہیں کیا تھا اس کی وجہ ایک قویہ تھی کہ انگریزی تعلیم کے سرکاری مدارس مجہ غبنہ قائم تھے۔ ہر شخص ادن سے فائدہ اٹھا سکتا تھا۔ کس مہر سی کے عالم میں تھے قویہ اسلامی علوم و فنون تھے جن کی تعلیم کوئی خاطر خواہ بندوبست نہ تھا اسی خطبہ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں۔

”اہل عقل پر روشنی ہے کہ آج کل تعلیم علوم جدیدہ قویہ کثرت مدارس سرکاری اس رتی پر ہے کہ علوم قدیمہ کو سلاطین زمانہ سانی میں بھی یہ رتی نہ ہوئی ہوگی ہاں علوم نقلیہ کا یہ منزل ہو کہ ایسا منزل بھی کسی کارخانہ میں نہ ہوا ہوگا۔ ایسے وقت میں ر عایا کو مدارس علوم جدیدہ بنانا تحصیل حاصل نظر آیا“

علاوہ بریں مولانا یہ بھی یقین رکھتے تھے کہ علوم قدیمہ میں استعداد ہم پہنچانے کے بعد ایک طالب علم کا دماغ علوم و فنون سے اس قدر مانوس ہو جاتا ہے کہ وہ علوم جدیدہ کی تحصیل بڑی آسانی سے اولاد و سرے بے استعداد طلباء کے مقابلہ میں زیادہ عمدگی اور خوبی و تہجی کے ساتھ کر سکتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:-

دادہ افتخار اللہ یہاں کے (دارالعلوم دیوبند) طالب علم بشرط تکمیل باقی علوم مذہبیہ
اور جدیدہ کو جوہر قوت استعداد و سہولت بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ اس کی یہ
ہے کہ ان مدارس میں علاوہ تعلیم مذہبیہ غرضی اعظم قوت استعداد ہے۔ فقط علوم دینیہ
پر اکتفا نہیں کیا بلکہ فنون دانشمندی کی تکمیل بھی حسب قاعدہ سابقہ کی گئی ہے۔۔۔۔۔

..... اس لئے ہم اس بات کو یاقین سمجھتے ہیں کہ یہاں کے طالب علم
اگرچہ بعض علوم و فنون جدیدہ سے کامیاب نہ ہوئے ہوں پر ان کے حق میں یہ ان کی استعداد
مثل استاد کمال تعلیم کے لئے کافی ہوگی (القاسم کا دارالعلوم نمبر محرم الحرام ۱۳۵۸ھ)

ان اقتباسات سے یہ بات بالکل صاف ظاہر ہے کہ مولانا فاضل قوی ادران کے رفتائے کرام جو بے
شراپے زمانہ کے کبار علماء ادراسطین دیانت و تقوی تھے نہ انگریزی زبان سے بیر رکھتے تھے نہ
نہ علوم جدیدہ سے نفور تھے اور نہ اتنے تنگ نظر اور متعصب تھے کہ انھیں دقت کے جدیدہ تقاضوں
کی خبر ہی نہ ہو سرسید کی طرح ملک کے نئے حالات۔ ادران حالات کے نئے مطالبات کا ان کو
بھی پورا علم تھا اور وہ انھیں حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے مسلمانوں کی سوسائٹی کی تعمیر ایک ایسے
طریقہ پر کرنا چاہتے تھے کہ مسلمان بچے اور سچے مسلمان بھی بن جائیں ادران اپنے برادران وطن کے
ساتھ انگریز کی اس غلامی سے بھی نجات پا جائیں جو بلائے بے درماں کی طرح ان پر مسلط ہو گئی تھی
دارالعلوم دیوبند کے اس ابتدائی دور میں سب سے زیادہ چرچا درس و تدریس مذہبیہ

مباحثہ و مناظرہ اور رد و جوابی آمادہ و افاضہ کا سنا جاتا ہے اور سیاسی سرگرمی بہ ظاہر مفقود نظر
آتی ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا۔ دارالعلوم کا یہ دور تعلیم و تربیت
اور ذہنی و دماغی ترقی کا دور ہے یہ ظاہر ہے کہ سٹریٹریٹنگ پائے والے ٹریننگ ختم ہونے

سے پہلے جنگ پر نہیں بیٹھے جانے جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز
علیہاں اس واقعہ کا ذکر و تجزیہ سے خالی نہ ہو گا کہ مولانا فاضل قوی حج کے لئے جاتے ہوئے ایک مرتبہ ناز پور میں

کی پرسکون و خاموش تربیت کا نتیجہ تحریک حضرت سید احمد شہید کی صورت میں انیسویں صدی میں ظاہر ہوا تھا تحریک اسی طرح مولانا نانوتوی۔ مولانا گلوہی اور دوسرے اکابر کی تعلیم تربیت و واسطہ دار العلوم کا اعلیٰ و سیاسی اثر بیسویں صدی کے آغاز میں تحریک حضرت شیخ الہند اور بعد میں جمعیتہ العلماء کی صورت میں ظاہر ہوا یہی وجہ ہے کہ اگرچہ علمائے دیوبند نے اس وقت سیاسیات میں اعلیٰ حجت نہیں لی لیکن ان کا دماغ سیاسی فکر سے خالی نہیں تھا حکومت کی بار بار کوششوں کے باوجود مدرسہ کے لئے سرکاری امداد قبول نہ کرنا۔ گورنمنٹ کے ساتھ کوئی تعلق پیدا نہ کرنا۔ حضرت مولانا نانوتوی کی وصیت کے مطابق جواب بھی دارالعلوم کے خزانہ میں محفوظ ہے دارالعلوم کا خرچ زیادہ تر عام مسلمانوں کے جذبہ سے ہی جلاتا اور اس کے لئے امر اور مہم سے پاس نہ جاتا۔ یہ سب کچھ علماء کی گوشہ نشینی اور عزت پسندی کی وجہ سے نہیں تھا عیاں کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں بنگران کے اس طرز عمل کی بنیاد اس تحمل برہمی کر گورنمنٹ سے ملالی مدد لینے کے بعد ان کی تعلیم بالکل آزاد نہیں رہ سکتی ادبیہ حضرات چاہتے تھے آزاد تعلیم کے ذریعہ ایک ایسی نسل پیدا کرنا جس کا دماغ امد و ذہن سرکاری مدد کا کسی درجہ میں ممنون نہ ہو اور جو ہمہ جہت آزاد فکر کے ساتھ علم و عمل کی زندگی بھی بسر کر سکے۔

دارالعلوم دیوبند کی اس خاموش و پرسکون تعلیم و تربیت نے سیاسی اعتبار سے علماء میں کس قسم کی ذہنیت پیدا کی اور انہوں نے اس میدان میں کہا کیا اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے (بقیہ صفحہ ۱۱) مگر جہاد کے انگریز کپتان نے مراد کو اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگا وہ مراد! آپ کی نماز کا انداز ہی کچھ اور جوتا ہے۔ میں نے آپ کے سماعین کو بھی نماز پڑھتے دیکھا ہے مگر وہ تو اس طرح نہیں پڑھتے۔ ایسا معلوم ہوئے کہ آپ کسی اور خدا کے لئے نماز پڑھتے ہیں اور دوسرے مسلمان کسی اور خدا کے لئے، مولانا انگریز کا بات سن کر جذبہ سے بیزار ہو گئے سمجھنے کی کوشش کی مگر زبان کی معارت کی دم سے سمجھا نہ سکے اور بڑی حسرت سے فرمایا اے کاش میں انگریزی زبان میں فقرہ کر سکتا۔

تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ دیوبند کی داستان کو یہاں پر ناتمام چھوڑ کر ہند کے ایک دوسرے طبقہ علماء کا ذکر کیا جائے۔

مولانا شبلی نعمانی اندوڈہ العلماء | علمائے ہند کا ایک دوسرا مرکزی ادارہ ندوۃ العلماء ہے جس کے رده ردال ملک کے نامور محقق و فاضل مولانا شبلی نعمانی تھے مولانا سر سید کے معاصر۔ مدرستہ العلوم علیگڑھ میں ان کے دست راست اور رفیق کار تھے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علیگڑھ کی فضا میں علم و ادب اور اسلامی دنیا کی لڑائی کا مذاق پیدا کرنے میں مولانا کی علمیت و قابلیت ادا ان کی کوشش کا بہت بڑا دخل ہے جب تک سر سید علیگڑھ کے مشہور پرنسپل مسٹر بیک کے زیر اثر اگر سیاسی اعتبار سے ”مرتد“ نہیں ہوئے تھے مولانا علیگڑھ میں اطمینان سے کام کرتے رہے لیکن جب سر سید نے مختلف پارٹیوں کے نام سے اور انفرادی طور پر بھی مسلمانوں کی غلط سیاسی رہنمائی شروع کی تو مولانا کے لئے اس کو برداشت کرنا ناممکن ہو گیا دہلی میں آئے دن ان بن رہے لگی اسٹیج اور اخبارات کے صفحات پر بھی اس کا اظہار ہونے لگا مولانا طبقہ علماء سے تعلق رکھنے اور قدیم تعلیم یافتہ گروہ کے ایک قابل فخر فرد ہونے کی وجہ سے نہ سیاست افروز کے ہمزنگ زمین دام میں اسیر ہو سکے اور نہ سر سید کی ہم گیر شخصیت کا ان پر جادو چل سکا نتیجہ یہ ہوا کہ سر سید کی زندگی تک جوں توں کر کے شیوہ ارباب دفانیا بنے رہے ۱۸۹۷ء میں سر سید کے انتقال کے بعد ہی علیگڑھ کو خیر آباد کہہ ندوۃ العلماء کو سنبھال کر بیٹھ گئے مولانا کو سر سید سے جن امور میں اختلاف تھا مولانا سید سلیمان ندوی نے ان کو خوب منفعہ اور واضح کر کے حیات شبلی میں بیان کیا ہے اس

نہ ہم نے گذشتہ صفحات میں دیوبند اور علیگڑھ کا موازنہ کیا ہے لیکن کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ دیوبند اور علیگڑھ سے مراد صرف انہیں دونوں تعلیمی اداروں کے حضرات ہیں بلکہ دیوبند سے مراد قدیم تعلیم یافتہ گروہ ہے اور علیگڑھ سے مراد تعلیم یافتہ طبقہ؛ خواہ ان طبقوں کے افراد تعلیمی اعتبار سے ان اداروں سے تعلق رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہیں۔

سے یہ حقیقت صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ جو مذہبی، سیاسی اور معاشرتی امور علماء و دیوبند اور سید گردپ میں اختلاف کا باعث تھے وہ ہی سرسید اور مولانا شبلی کے باہمی منافستہ و مخالفت کا سبب بنے یہاں ہم مولانا شبلی کے سیاسی افکار بیان کریں گے تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ قدیم تعلیم کا کوئی ایک فرد علیحدہ کی تفاسیر رہنے ہوئے بھی انگریزوں کی سیاست سے غیر متاثر رہ کر ملکی سیاسیات میں کس نقطہ نظر و طرز فکر کا حامل ہوتا تھا۔

مولانا نے اب سے کم و بیش نصف صدی قبل مسلمانوں کی فرقہ پرورانہ سیاست اور اس ذیل میں مسلم لیگ اور دوسری حکومت پرست جماعتوں کی مذمت و جرح۔ اور اس کے بالمقابل انگریزوں کی حمایت، ہندو مسلم اتحاد کی ضرورت و اہمیت اور ہندوستانی قومیت وغیرہ پر نثر اور نظم میں نہایت جوش و خروش سے جو مقالات لکھے ہیں انھیں پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ آج کا ایک ٹینٹسٹ اور قوم پرور مسلمان بھی ان مسائل سے معنی اتنا ہی کہہ سکتا ہے جتنا کہ مولانا کہہ گذرے ہیں سید گوب کی فرقہ وارانہ سیاست کے بالمقابل مولانا شبلی کی یہ گرج ہماری سیاست قبل از جنگ عظیم اول کی کتاب کا ایک نہایت روشن اور اہم باب ہے اس لیے ہم ذیل میں مولانا کے افکار خود ان کے الفاظ میں حسبِ حستہ پیش کرتے ہیں۔

انگریزوں سے خوف زدگی کی مذمت | سرسید نے مسلمانوں کو انگریزوں سے جو مدد و مددِ خوف نہ دیا تھا مولانا اس کی نسبت لکھتے ہیں:-

دہلا کیا مہلتاے خیال ہے؟ بی۔ اے اور نوکریاں، کیا اس آئیڈلی سے قوم میں کسی قسم کے پرزور جذبات پیدا ہو سکتے ہیں..... اس بہت مستعد سے سخت نقصان یہ ہوا کہ تمام قوم کی قوم میں بہت ہو سکی۔ جن بزدلی چھا گئی۔ ہمارے پولیسکل لغت نے جائز آزادی کا نام بغاوت رکھ دیا ہے ایک بار سیا

ہندو کا ٹکس میں جانا ہے۔ انتظام حکومت برکتہ چنیاں کرنا ہے اور پھر پارلیمنٹ اور
 والسٹرائے کی کونسل کا ممبر بانی رہتا ہے لیکن مسلمان ایجوکیشنل کانفرنس میں آتے
 گھبرانے ہیں اور سرسید سے نفویٰ پوچھتے ہیں یہاں تک کہ مروجہ کو علیگڑھ گزٹ
 میں مراسلہ چاہنا چاہا کہ تعلیمی کانفرنس میں شریک ہونا ممنوع نہیں ہم کو معلوم ہے
 کہ بہت سے مفرد لوگوں نے مسلم لیگ کی عمری کے لئے یہ شرط پیش کی کہ صاحب کلکٹر
 بہادر سے اجازت دلوائی جائے پلے

سرسید کے سیاسی ارادہ کا مقصد | مشربیک کے زیر اثر سرسید کی جو قلب مامیت پیدا ہو گئی تھی
 ٹھکانے اس کا نہایت پرورد و مرتبہ لکھا۔ فرماتے ہیں

”اس عجیب اور حیرت انگیز اختلاف حالت کا سمجھنا آسان نہیں یہ حالت قدرتی اور
 اصلی نہ تھی بلکہ پرزور رکاوٹوں نے پیدا کی تھی وہ پرزور دست و قلم جس نے اسباب
 بغاوت ہند لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا جب کو رٹ مارشل کے بہیت ناک شعلے
 بلند تھے وہ بہادر جس نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی ایسیجوں کی وجہ
 اڑادی تھیں اور جو کچھ اس نے ان عین آرٹیکلوں میں لکھا تھا جس کا لٹریچر حقون طلبی کے
 متعلق اس سے زیادہ پرزور لٹریچر پیدا نہیں کر سکتا۔ وہ جاں باز جو اگر وہ کے دبا سے
 اس لئے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دربار میں ہندو ستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں
 برابر دو پر نہیں تھیں..... حالات اور گرد و پیش کے واقعات نے
 اس کو اس پر مجبور کیا کہ اس نے تمام اسلامی پبلک کو پالیٹکس سے روک دیا۔ یہ کیوں

نہ مولانا کے سیاسی معانی جو بلند وہ اور مسلم گزٹ وغیرہ میں شائع ہوئے رہتے تھے مقالات شبلی کی بدستور
 ہیں بجا کر دیتے تھے ہیں اس سلسلہ کے سب.. اقتباسات اسی مجاہد کے مختلف معانی سے ماخوذ ہیں

ہوا؟ کن اسباب سے ہوا؟ کس چیز نے یا اختلاف حالت پیدا کر دیا؟ ان سوالات کا جواب دینا آج غیر ضروری بلکہ معزز ہے۔

مسلم لیگ کی حقیقت | مسلم لیگ کا مذاق کس انداز میں اڑانے میں؟ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا انیسویں صدی کے آغاز میں نہیں بلکہ ۱۹۴۷ء میں اس کے سبب آغاز و انجام دیکھ کر اس کی نسبت اپنی رائے ظاہر کر رہے ہیں فرماتے ہیں:-

”اس موقع پر پہنچ کر دفتہ ہمارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے مسلم لیگ۔ یہ عجیب الحافقت کیا چیز ہے؟ کیا یہ پالیٹکس ہے؟ خدا نخواستہ نہیں۔ انٹی کانگریس ہے؟ نہیں کیا ہاؤس آف لارڈز ہے؟ ہاں سو لیگ تو اسی قسم کا ہے۔“

مسلم لیگ کی سیاست کا مرتبہ مولانا کی نظر میں کیا تھا! سطور ذیل سے اندازہ ہوگا۔

”ہم پر اکثر اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہم لیگ پر اعتراض کرنے میں لیکن خود نہیں بتاتے کہ میج پالیٹکس کیا ہے؟ اگر ہم آگے چل کر میج پالیٹکس بتائیں گے۔ لیکن سچ یہ ہے کہ مرت یہ سمجھ لینا کہ موجودہ پالیٹکس فسط ہے۔ یہی میج پالیٹکس ہے غلط پالیٹکس کے جراثیم قوم کے دل و دماغ میں سراپت کر گئے ہیں اور یہی جراثیم میج پالیٹکس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتے۔“

مسلم لیگ نامہ | مسلم لیگ کا انداز اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے کہ اس نے ہندوستان میں منافرت پیدا کر کے دونوں کوڑا یا مولانا کی نگاہ ثروت میں نے اس حقیقت کو شروع ہی میں تار لیا تھا۔ دیکھئے کس جزم دہین سے لکھتے ہیں:-

”آج مسلم لیگ کو شرم شانے کے لئے کبھی کبھی عام ملکی مقاصد میں سے بھی کسی چیز کو اپنی کارروائی میں داخل کر لیتی ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ یہ اس کے چہرہ

کا مستعار خازن ہے۔ رات دن جو شہر بھجایا جاتا ہے روزمرہ جس عقیدہ کی تعلیم دی جاتی ہے جو جذبہ ہمیشہ ابھارا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہندو ہم کو دبا لئے لیتے ہیں اس لئے ہم کو اپنا تحفظ کرنا چاہئے۔ مسلم لیگ کا اصل غرض صرف یہ ہے۔ بانی جو کچھ ہے۔ منع اور عمل کے لحاظ سے فقہ پر میں کوئی خاص رنگ بھردیا جاتا ہے۔“

اس کے بعد مولانا نے مسلم لیگ اور کانگریس دونوں کا ان کے کارناموں اور منظور شدہ تجاویز کی روشنی میں موازنہ کر کے بتایا ہے کہ لیگ صرف حکومت کے خوشامدیوں آرام طلب نوابوں اور عشرت پرست رہنماؤں کی انجمن ہے اور کانگریس ایک عملی جماعت ہے جس کی وجہ سے سلف گورنمنٹ کا قدم برابر آگے بڑھنا جاتا ہے۔“

اسی ذیل میں مخطوط انتخاب کی حمایت کی ہے اور مسلم لیگ کے مطالبہ جداگانہ انتخاب کا نہایت پرزور لفظوں میں مذاق اڑایا ہے۔

ہندو مسلم اتحاد | مسلم لیگ کی سیاست کے برخلاف مولانا ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے ان کا یہ ہی جذبہ تھا جس کی وجہ سے انھوں نے ان غلط تاریخی واقعات پر محققانہ مقالات لکھے جن کی عام شہرت ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کا باعث ہو سکتی تھی۔ مثلاً ”درنگ زریب عالمگیر پر ایک نظر“ مسلمانوں کی علمی بے تنصیبی اور ہمارے ہندو بھائیوں کی ناسپاسی“ ”ہندوستان میں اسلامی حکومت کے تمدن کا اثر“ ”بھاشا زبان اور مسلمان“ ”ان علمی اور تاریخی مضامین کے علاوہ مولانا نے جو سیاسی مقالات لکھے ہیں ان میں بار بار اور جا بجا ہندو مسلم اتحاد کی اہمیت و ضرورت پر زور دیا ہے اور لیگ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد جو بنانا چاہتی تھی اس پر سخت نکتہ چینی کی ہے اس سلسلہ میں ہم مولانا کے ایک مقالہ کا اقتباس پیش کرنے میں جس میں موصوف نے ایسی صاف گوئی سے کام لیا ہے کہ گویا تاریخ کی عدالت میں مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کا مقدمہ چل رہا ہے

ہیں۔ اس سے ہمارے برادران وطن کو اغذہ مہوگا کہ علماء فرنگی سیاست کے دام میں نہ پھنس سکے ان کے دل و دماغ کس قدماء، انصاف پسند اور محبت آشنائے اوردہ ملکی معاملات میں کس عالی ہمتی، بلند و مگی اور در سعت قلب و نظر سے کام لینے کے ڈگر سے ”فرماتے ہیں

”مسائل پالیٹکس کا یہ ایک اہم مسئلہ قرار دے دیا گیا ہے یعنی چونکہ ان دونوں قوموں میں اتحاد ناممکن ہے اس لئے پولیٹیکل معاملات میں ہمارا اور ہندوؤں کا کوئی ایجنڈا نہیں بن سکتا۔“

اس دلیل کے اگرچہ دو وزن ٹکڑے غلط ہیں لیکن اس فنڈ کو جس قدر کوئی بھرکانا چاہے۔ بھر دیا سکتا ہے۔ تاریخی ترتیب اور منطق کے استدلال تخیل کے لحاظ سے ہم کو ہندوؤں کی تہذیب پر نظر ڈالنی چاہیے یہ ظاہر ہے کہ ہندو کبھی ایران و عرب پر چڑھ کر نہیں گئے تھے۔ اس کے بجائے ان کے ملک پر خود ہم نے حملہ کیا ہم نے ان کا مشہور کعبہ ”سومناٹا“ ربا کر دیا ہم نے بنارس اور متھل کے شوالے دیر ان کر دیئے۔

”ہندوؤں کی فائدانی روایتیں ان دشمنوں کو ہمیشہ ہر اکھتی ہیں لیکن جب اکبر نے ایک دفعہ محبت کی نگاہ اٹھا کر ان کی طرف دیکھ لیا تو بھی زخم خوردہ دل محبت سے چور تھے

نہ مولانا جتے بڑے محقق اور ناضل تھے۔ اسی قد جذباتی بھی تھے۔ ان سلوک کی اشاعت کے بعد انھیں خیال آیا کہ شدت جذبات میں وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں جس کی تصفاد تردید وہ خود اپنے علمی مقالات میں کر چکے ہیں۔ اس بناء پر اس کے فوراً بعد انھوں نے ایک اور مقالہ لکھا اور اس میں بتایا کہ

”مسلمانوں نے جتنی بت خشکیاں کہیں مذہبی تعصب سے انھیں بکرا اس کی دہریہ تھی کہ اس زمانہ میں

مذہب اور پالیٹکس مخلوط تھے یعنی حریف کی ملکی طاقت کا نشانہ بغیر اس کے نہیں ہو سکتا تھا کہ اس کی مذہبی طاقت کو بھی مغلوب کر دیا جائے آج ایسے دشمن زمانہ میں لاد و کچکر کو مہدی سودانی کی قبر اسی غرض سے اکھر دکر لکھی کہ

”ربا دکر دینا پڑی اور خود ہندوؤں نے اسی ضرورت سے اپنے زمانہ انقلاب میں سیکڑوں مسجدیں ربا د

بہادر راجپوتوں اور مہراجوں نے نہ صرف جان و مال بلکہ اپنا تنگ و ناموس تک حوالہ کر دیا۔ یعنی بیٹیاں تک دے دیں۔ یہ اکبر کا جبر اور راجپوتوں کا خوشامداز کام نہ تھا جبر اور خوشامد دل کی نگوں میں گھر نہیں کر سکتے۔“

اس کے بعد ایک مورخ کی حیثیت سے بتایا ہے کہ منسلکین کے عہد میں ہندو مسلمانوں کی لڑائیاں مذہب کی وجہ سے ہرگز نہیں تھیں بلکہ کسی سیاسی معاملہ میں اختلاف کی وجہ سے تھیں ختم عالمگیر کے مقابلہ میں اگر ہندو عوارے کر پڑے تو اس لئے نہیں کہ وہ مسلمان تھا بلکہ اس لئے کہ وہ شاہجہاں کی مرضی کے خلاف دارا شکوہ کا باغی تھا۔ اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں۔

”اکبر کے دربار کے ستون اعظم میرم خاں۔ خان اعظم کوکلتا خاں۔ بہادر خاں صوبیدار تھے۔ ان میں کسی کا دامن بغاوت کے داغ سے پاک ہے؟ لیکن یہ بدنامی کسی ہندو راجے نے نہیں اٹھائی۔“

اکبر وزیر اکبر تھا جس سے ہندوؤں کی محبت کرنے لگے اور جنگ زیب عالمگیر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”عالمگیر دکن چلا گیا اور چھپیں برس تک دہلی کا پایہ تخت خالی رہا اس سے بڑھکر راجپوت راجاؤں کے لئے کیا عمدہ موقع تھا کہ دہلی پر حملہ آور ہوتے یا کم از کم راجپوتانہ میں علم بغاوت بلند کرتے لیکن جے پور اور جودھپور میں جو راجپوتی طاقت کا مرکز تھے

ایضاً منوگدشتہ) کہ وہی اسی بنا پر مسلمانوں نے حملہ کے وقت تباہی گرائے لیکن امن و امان اور تسلط کے بعد کبھی کوئی تباہی نہیں گرا۔ اور جو تباہی گرائی گئی ان کے خاص پوئیکل اسباب تھے۔

(مقالات ہشتی ج ۸ ص ۱۷۹)

کھیرک نہ پھوٹی۔

اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

”یہ پرانی داستان تھی آج بھی دیہات اور قصبہ میں چلے جادو ہندو اور مسلمان

بھائی بھائی کی طرح رہتے ہیں وہ اسی طرح مسلمانوں کی تقریبات میں شریک ہوتے

ہیں جس طرح خود ان کے عزیز واقارب شریک ہوتے ہیں۔“

خود اعجازی مولانا ہندو مسلم اتحاد کو مزوری جانتے ہیں مگر اس لئے نہیں کہ اقلیت میں ہونے کی ذمہ داری سے مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں کہ وہ اکثریت کے ساتھ تعلقات خوشگوار رکھیں اور ان کے مصلحت و حکم کے سہارے جیسی بلکہ صرف اس لئے کہ انصاف کا، انسانیت اور دین کا۔ حب وطن اور ملک کے فلاح و بہبود کے جذبہ کا یہی تقاضا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اخبار پانچر کے کسی مسلمان نامہ نگار نے لکھا کہ ترکی اور ایران کے کمزور ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کا غیر ملکی وقار کم ہو گیا ہے اس لئے اب ان کو ہندوؤں سے مل جانا چاہئے تو مولانا نے اس پر برہم ہو کر لکھا:-

”ہندوؤں سے ملنا اچھی بات ہے لیکن یہ ہمیشہ سے اچھی بات تھی اور ہمیشہ اچھی

رہی لیکن نامہ نگار نے جو جدید ضرورت بیان کی ہے وہ اسلام کا تنگ ہے۔ کیا ہم

کو ہمسایوں کے دامن میں اس لئے پناہ لینی چاہئے کہ اب ہمارا کوئی سہارا نہیں رہا؟

کیا اگر ترکی اور ایران پر زور ہوتے تو ہمارے ہمسایہ کے مقابلہ میں مسدود کر سکتے؟

اس بیان کا آخری فقرہ پڑھئے۔ اس میں کس طرح ان مسلمانوں کو تنبیہ کی ہے جو ہندوستان

میں رہتے ہوئے ٹوکی۔ ایران یا افغانستان کی طرف نگاہ رکھتے ہیں ایک طرف ترکوں کے ساتھ

مروا کی بہ محبت کہ ”اپنی کھال کو ان کے جوتوں کے قسمہ کے لائق“ بھی نہیں سمجھتے اور دوسری جانب

کی معاملات میں ان کی خالص ہندوستانییت۔ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ایک صحیح انجیل اور
 عظیم الفکر مسلمان اسلامی اخوت و برادری کے عالمگیر رشتہ کے ساتھ ملکی معاملات میں کس طرح ایک
 ہندوستانی ہوتا ہے۔ تاریخین کو شاید یاد ہو مولانا محمد علی مرحوم نے بھی گورائیز کانفرنس میں ایک
 رقعہ پر بیان دیتے ہوئے کہا تھا "جب اسلام کا معاملہ آئیٹھانوں میں آئے تو اس میں اول و آخر مسلمان ہوں لیکن ملکی
 معاملات میں میں صرف ہندوستانی ہوں۔"

رد اور ہندو | اردو زبان کی نسبت مسلمانوں کو ہندوؤں کی طرف سے جو فحشہ تھا اس کے متعلق بھی
 لانا کے الفاظ سننے کے قابل ہیں۔

"کہا جاتا ہے کہ ہندو ہماری قومی زبان اردو کو مٹا رہے ہیں۔ لیکن کیوں کر؟ کیا اس
 طریقہ سے کہ اردو زبان کے عمدہ سے عمدہ ترجمین اور رسالے (ایوب اندزمانہ) ہندو
 نکال رہے ہیں اور اردو مصنفین کی قدر افزائی کر کے بہت سے انشاپروازان اردو تیار
 کر رہے ہیں؟ کیا اس طریقہ سے کہ ممالک متحدہ کے قابل ہندو انشاپروازی میں مسلمان
 انشاپروازوں کے دوش بدوش چل رہے ہیں؟ زمانہ کے ادراک اٹھتے ہوئے بارہا اس
 نے ہندو مضمون نگاروں کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے! کیا اس طریقہ سے کہ پولیسکل
 معلومات کے لحاظ سے اردو کا بہترین پرچہ "ہندوستانی" ہے جس کو ایک ہندو اوٹ
 کرتا ہے؟

اس کے مقابلہ میں مسلمانوں نے اردو پرستی کا کیا ثبوت دیا ہے؟ ممالک متحدہ
 میں اس کا کون سا ملی پرچہ ہے؟ ان کی انجمن اردو کس مرض کی دوا ہے؟ اردو مصنفین
 کی کیا قدر افزائی کی جا رہی ہے؟

لڑوں کی پہلی پاکستانی کوشش | ۱۹۴۷ء میں لڑوں کو زن نے صوبہ بنگال کی تقسیم کا اعلان کیا۔ یعنی

اس صوبہ کے کچھ علاقے کاٹ کر آسام سے ملا دیئے گئے اور ڈکڑن کے نفعوں میں اس کا مقصد یہ تھا کہ ”ایک اسلامی صوبہ بنادیا جائے“ ہم اس کو انگریزوں کی پہلی پاکستانی کوشش کہتے ہیں جس کا اصل مقصد ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کی ایک آہنی دیوار قائم کرنا تھا۔ اس کے بعد جب ایچی ٹینسن سخت ہوا تو ۱۹۷۱ء میں اس کی منصوبہ کا اعلان کر دیا گیا اس اعلان سے جہاں فرقہ پرور مسلمانوں کے دل بیٹھ گئے۔ قوم پرست مسلمانوں کو بڑی خوشی ہوئی مولانا شبلی بھی اس خوشی میں شریک ہوتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ اب اس طمانچہ سے مسلمانوں کی بالٹیکس کا منہ بھر جائیگا چنانچہ نام فرقہ دارانہ اور غلط لگی خیالات کی پر زور ترویج کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

”ان تمام خیالات سے اگرچہ ہمارے فرضی رہبروں کا گردہ مخالف ہے لیکن مخالفت کا اب نفس داپس ہے۔ قوم تیس برس تک احمق بن چکی اب اس کے حال پر دم کھانا چاہئے اور قوم کو سمجھنے دینا چاہئے کیونکہ سوانح حقیقت میں بالٹیکس نہیں ہے۔“

ہم کو اس کا احساس ہے کہ مولانا شبلی کے مذکورہ بالا اقتباسات طویل ہو گئے ہیں جو اگرچہ خود ان کی تحریروں کی نسبت سے بہت کم اور مختصر ہیں لیکن ہم نے اس طوالت کو اس لئے گوارا کیا ہے کہ مولانا کے یہ انکار تنہا ان کے انکار نہیں تھے بلکہ تمام علمائے ہند کے تھے فرقہ صرف یہ ہے کہ مولانا کے ہاتھ میں قلم تھا اور وہ بھی بہت پر نور و اثر انگیز، الذودہ اور مسلم گزٹ دونوں انھیں کے پرچھے بھر جدید تعلیم یافتہ گردہ سے بدست و دوسرے علماء کے مولانا قریب بھی زیادہ تھے اس لئے ان کے انکار کا اعمال دیکھتے تھے تو برہم ہو ہو جاتے اور اپنی تحریروں میں ان پر تنقید کرتے تھے مولادہ بریں ایک بڑی بھٹی مملکت کی سب سے بڑی سیدھی جماعت بنٹنل کانگرس بھی اس وقت تک حقوق طلبی مار سلف گورنمنٹ (ذیر سایہ گورنمنٹ) کے مطالبہ کی منزل سے آگے بڑھی نہیں تھی اور علمائے دیوبند کو اس چیز سے کوئی دلچسپی نہیں تھی وہ خاموشی کے ساتھ آنے والی جنگ آزادی کے لئے بہادر سپاہی

تیار کرنے کی مہم میں مصروف تھے۔

دلیو بند اور زندہ | بعض حضرات دلیو بند اور زندہ کو ایک دوسرے کا حریف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ۱۹۲۷ء میں مدرسہ فیض عام کانپور کے جلسہ دستار بندی کے موقع پر جن علمائے کرام نے ندوۃ العلماء ایسے مدرسے کی تجویز کا خاکہ تیار کیا تھا اودن میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دمولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی بھی شامل تھے۔ عیا کہ آپ پڑھ آئے ہیں مولانا نانوتوی بھی علوم جدیدہ کی اہمیت کے قائل تھے اور مولانا شبلی بھی۔ اختلاف صرف اس میں تھا کہ علوم جدیدہ کی تعلیم ساتھ ساتھ مذہب یا علوم قدیمہ کی تعلیم سے فارغ ہو کر۔ مولانا شبلی پہلی مشق کے قائل تھے اور مولانا نانوتوی دوسری مشق کے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ بعض مذہبی مسائل میں بھی اختلاف تھا۔ ممکن ہے یہ اختلاف غلط فہمی پر مبنی ہو جس کو مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں رفع کرنے کی کوشش کی ہے بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست اور حکومت سے مرعوب ہو کر ہندوؤں سے الگ رہنے کا تعلق ہے علمائے ندوۃ اور علمائے دلیو بند بلکہ ہندوستان کے تمام ہی ہر مشرب و مسلک کے علماء و متقدم اور ایک تھے۔ چنانچہ ترک موالات کا فتویٰ پانچو علماء کے دستخطوں سے شائع ہوا تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد | اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے اہلال و ابلاغ اس شان اور اس انداز سے نکالا کہ ملک کے کوہِ کوہ میں آگ لگ گئی مسلمانوں کی عروقِ مردہ میں جوش و ولولہ کا خون دوڑنے لگا۔ ان میں حکومت سے متصادم ہونے کی جرأت پیدا ہو گئی سیاسی معامت میں ان کا نقطہ نظر بالکل غیر فرقہ وارانہ ہو گیا ہندو اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات بھائی بھائی جیسے ہو گئے۔ خدا کے فضل و کرم سے مولانا اب بھی بقید حیات ہیں اس لئے ان پر کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں

۲۰۵ د ۲۰۴ م دیکھئے حیات شبلی

ہے۔ برادران وطن اب تو معلوم نہیں ان کی نسبت کیا رائے رکھتے ہوں گے لیکن دنیا جانتی ہے کہ ماضی قریب میں کانگرس کی زندگی میں کتنے ایسے نازک مرحلے آئے جبکہ مولانا کی رہبری خضرہ ثابت ہوئی۔ اور جبکہ کانگرس نام تھا مولانا آزاد کا۔ احمد مولانا آزاد نے کانگرس !

مجھے یاد ہے ذرا ذرا۔ تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

مولانا سید طفیل احمد صاحب منگلوری لکھتے ہیں :

”یہ عجیب بات ہے کہ جب سے مسلمان فرقہ وارانہ سیاست سے نکل کر عام ملکی سیاست میں داخل ہوئے ہیں۔ قدیم تعلیم یافتہ گاہ حقتہ اس میں نمایاں ہو گیا بلکہ انہوں نے ہی مسلمانوں کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکالنے میں خاص کام کیا جن میں سب سے ادل مولانا شبلی نعمانی تھے۔

مسلمانوں کو سیاست کی طرف لانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مولانا شبلی نعمانی کے شریک کار رہے اور رسالہ جات موسوم بہ الہلال والبلagh کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی اور سیاسی روج بھونکی اور اس وقت سے نہایت استقلال اور استقامت کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم ہیں۔

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۲)

حضرت شیخ الہند ذرا تھمرہ | ہر چند کہ مولانا شبلی احمد مولانا ابوالکلام کے زبان و قلم نے غفلت کدہ ہند کے خس و فاشاک میں آگ لگا رکھی تھی لیکن حریت طلبی کے ذوق کی غامی کا ابھی یہ عالم تھا کہ ملک کی سب سے بڑی زنی پسند جماعت ”انڈین نیشنل کانگرس“ کا قدم بھی حقوق طلبی کی منزل سے آگے نہ بڑھنے پایا تھا۔ ٹھیک اسی زمانے میں دیوبند نامی فقہ کے ایک گوشہ میں ایک عالم بانی و عارف بزدلی تھا جو اپنے کام و دہن میں نہ ابوالکلام کی زبان رکھتا تھا اور نہ ہاتھ نہیں شبلی کا قلم۔ اس

نے نہ انقلابِ فرانس کی تاریخ پڑھی تھی اور نہ دوسوا دریا ناسٹکو کے انقلاب انگیز لٹریچر کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ جھلڈی صغون کے مجبورہ قوانین سے واقف تھا اور نہ ملٹن واسپنسر کے انکار و نظریات سے اس نے نہ لندن جدید کی کسی دلکشی کا حظ اٹھایا تھا اور نہ اس نے عشرت کدہ فرنگ کی کسی لذت سے کام جوئی کی تھی ان سب چیزوں کے برعکس اس کا شیرازہ حیات قال اللہ قال الرسول اور اس کی زندگی کا خمیر اربع سنت نبوی تھا۔ اس کے فکر و نظر کا تار و پود احکامِ الہی کے انوار سے بنا اور شریعتِ اسلام کے آفتاب جہاں تاب کی شاعروں سے گونہا گیا تھا وہ دیکھنے میں مخنی اور لاغر و نحیف تھا مگر سینہ میں صبر و استقامت کا ایک کوہ گراں رکھتا تھا۔ یہ ظاہر وہ اپنے گوشہ عزت میں سب سے الگ تھلگ تھا لیکن اس کی نظر جہاں ہیں میں زمانہ کی تمام کردیشیں اور بیل و بہار کی تمام گردشیں سمٹ کر جمع ہو گئی تھیں۔ عمر کے لحاظ سے بھی شباب کی منزل سے بہت آگے نکل چکا تھا۔ لیکن با اینہما اس کے درد و گداز اور جذب و سوز کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی خلوتوں میں اور صلوٰتوں میں رات کی تاریکیوں میں اور دن کے اجالے میں کبھی جنگِ بلقان و طرابلس کے واقعات پڑھ کر خونِ شاہِ تنشانی کرنا تھا اور کبھی اپنے ملک و وطن کی زبوں حالی و واماندگی پر فوہ کنان ہوتا تھا دیوبند کے آسمان پر جگمگانے والے ستاروں کو شاید اب بھی یاد ہو کہ اس زمانہ میں کتنی گرم و سرد راتیں تھیں جو اس پیر مرد نے یوں ہی اپنے پورے پر رنج و کرب کی کردیشیں بدلتے اور دردِ دالم کی بد سوز آہیں بھرتے گذاردیں۔ اس کی مادی زندگی کا انا نہ

پوریا نیست کہ در کلبہ احسناں داریم

سے زیادہ نہ تھا۔ لیکن جس کی نگاہ میں جاہ و مال محمدی نے گھر کر لیا ہو اور جو اللہ تعالیٰ کی نعلین سے بیک باصحابِ الفضل کی عینک سے قدرتِ لم یزلی کی بے پناہی کا مشاہدہ کر چکا ہو اس کے نزدیک مولتِ سکندری و دبدبہ یکخسروی کی بھی کیا حقیقت ہو سکتی تھی،

سنایا ہے کہ حضرت شیخ الہند مولانا محمد حسن رحمۃ اللہ علیہ کا یہ معمول تھا کہ عصر اور مغرب کے درمیان طلباء اور اساتذہ کا اجتماع آپ کے مکان پر ہوتا تھا تو آپ کسی سے الہلال اور البلاغ بڑی پابندی سے خود سنتے اور دوسروں کو سناتے تھے تو کون کی مظلومیت و بے کسی کا کوئی واقعہ سنتے فوراً پڑھتے اور ان کی اولوالعزمی و بہادری کا ذکر آتا تو جوش و خروش اور فرط امضا کے باعث چہرہ متماثل تھا اور آنکھیں روشن ہو جاتی تھیں اسی روزانہ صبح کے کسی مولوی صاحب نے ایک روز کہا کہ حضرت! الہلال و البلاغ میں تو تصاویر ہوتی ہیں آپ پھر بھی ان کو اس قدر محبوب رکھتے ہیں۔ حضرت کم سخن اور کم گو مگر نہایت حاضر جواب اور بذلہ سچ تھے جواب میں یہ شعر پڑھ کر خاموش ہو گئے۔

کامل اس فرقہ زہاد سے تھکانہ کوئی کچھ ہوتے تو یہی رندان قدح خوار ہیں

نیشنل کانگریس حکومت سے حقوق طلبی کی جنگ لڑ رہی تھی لیکن یہاں حضرت شیخ الہند اس حکومت کا تختہ الٹ دینے کا ہی نقشہ تیار کر رہے تھے اس کی کن پین حکومت کو بھی پہنچ گئی اور لارڈ مسٹن دیوبند آئے۔ دارالعلوم دیوبند کا معائنہ کیا اساتذہ اور طلباء سے ملاقاتیں کیں لیکن حضرت شیخ الہند نے غصہ اور رنج کے مارے اس روز گھر سے باہر قدم نہیں رکھا کیوں؟ اس لئے نہیں کہ لارڈ مسٹن انگریز تھے اسلام میں اس طرح کی قومی عصبیت اور ملکی و نسلی تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے بلکہ اس لئے کہ صوبہ متحدہ واد دھ کے یہ ہی گورنر تھے جنہوں نے مسجد کا پتہ کے واقعہ ہائے کے سلسلہ میں معصوم بچوں اور مردوں پر گولیاں چلا کر انکو شہید کیا تھا اور اس کے بعد لارڈ صاحب مسلمانوں کو اپنانے اور ان کے دلوں سے

..... غم و غصہ دور کرنے

کے لئے ہمارے تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

حضرت شیخ الہند کا سیاسی پروگرام | حضرت شیخ الہند عالم اسلام اور خود اپنے ملک برائے انگریزوں کی چوڑی دستیاں دیکھتے اور دل ہی دل میں بیچ و تاب کھاتے تھے یہ ظاہر ان کی حیثیت پر بھی کہ وہ انگریزوں کے دہرے کے مدرسوں میں تھے حدیث کا درس دیتے تھے لیکن جس نے مولانا نوٹوی اور مولانا گنگوہی کے ساتھ غایت قرب و قریب کی وجہ سے ان دونوں بزرگوں کے دل کی دھڑکن کو اپنے قلب میں سمیٹ لیا ہو وہ صرف مدرسہ اودھ خاندان نشینی پر قناعت نہیں کر سکتا تھا آپ نے نہایت منظم اور باقاعدہ طریقہ پر ہندوستان سے انگریزی راج ختم کر دینے کا پروگرام مرتب کیا جس انتظام سے شاگردوں میں مولانا عبید اللہ سندھی - مولانا سید محمد الزمخشاری - مولانا سید حسین احمد مدنی مولانا محمد میاں منصور انصاری وغیرہم ایسے ارباب عزیمت و استقامت مل گئے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے اساتذہ کی ملی نیابت کی اور بانی حضرات نے حضرت کے سیاسی پروگرام کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔

کابل میں کانگریس کا کام | حضرت شیخ الہند انڈین نیشنل کانگریس کے پروگرام سے دلچسپی رکھتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی اس بات کا یقین تھا کہ جب تک باہر کی طاقتوں میں سے کسی طاقت سے کام نہیں لیا جائے گا محض حقوق طلبی کی جگہ کے ذریعہ آزادی حاصل نہیں ہو سکتی اس بنا پر آپ نے مولانا عبید اللہ سندھی کو ایک خاص مشن پر کابل جانے کا حکم دیا۔ یہ خاص مشن کیا تھا؟ اور مولانا نے کابل پہنچ کر کیا کیا؟ اس کا حال خود مولانا کی زبانی سنئے فرماتے ہیں

”۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گیا مجھے کوئی مفصل پروگرام نہیں بتایا

گیا۔ اس لئے میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن تعمیل حکم کے لئے جانا

مزدوری تھا۔ کابل جا کر مجھ کو معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند جس جماعت

کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال کی محنتوں کا حاصل غیر منظم شکل میں تعمیل حکم کے

لئے تیار ہے۔ اس میں میرے جیسے خادم کی شیخ الہند کو اشد ضرورت تھی اب مجھے اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا۔ میں سات سال حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کر رہا تھا۔ ۱۹۱۶ء میں امیر مصیب اللہ نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل میرے لئے فقط ایک ہی صورت میں ممکن تھی کہ میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جاؤں اسی وقت سے میں کانگریس کا داعی بن گیا۔

یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی کام کو زیادہ پسند کرتے تھے ۱۹۲۲ء میں امیر امان اللہ کے دور میں میں نے کانگریس کمیٹی کابل بنائی جس کا امانی ڈاکٹر انصاری کی کوششوں سے گیا سشن نے منظور کر لیا۔ یہ برٹش امپائر سے باہر پھیلی کانگریس کمیٹی ہے اور اس پر فخر محسوس کرنا ہوا کہ میں اس کا پہلا پریزیڈنٹ ہوں۔

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۸-۶۹)

مولانا کا یہ بیان غور سے پڑھئے اس میں صاف مذکور ہے کہ مولانا حضرت شیخ الہند کے بیٹے ہوئے کسی خالص اسلامی یا صرف مسلمانان ہند کے لئے کسی کام کی غرض سے کابل نہیں گئے بلکہ وہ کام ہندوستانی، یعنی ایک ملکی اور وطنی کام تھا جس کا فائدہ ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں پہنچتا۔ کیونکہ دونوں ایک ہی کشمی میں سوار تھے اور یہ کشمی کسی دست غیب کی مدد سے غلامی کے بہرے سے نکل کر آزادی کے ساحل سے ہم کنار ہوتی تو دونوں ہی اس سے شاد کام ہوتے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ مولانا شروع شروع میں یہ ہندوستانی کام "اتحاد اسلام" کی بنیاد پر کرنے کا ارادہ رکھتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ جن بیرونی طاقتوں سے وہ اس سال

ہندو دنیا امدان کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتے تھے یعنی ترکی اور افغانستان وہ اسلامی طاقتیں
 اور ایک غیر افغانی اور غیر ترکی مسلمان کی آواز ان کے لئے اسی وقت قابل شنوائی و پذیرائی
 ملتی تھی جبکہ ان کے جذبات کو اسلامی افقت و اتحاد کے عنوان سے ابھارا جاتا لیکن کابل پہنچے
 ایک سال بعد ہی مولانا کو یہ صاف محسوس ہو گیا کہ آہم کے درخت سے جامن کی امید نہیں کی
 سکتی سوال جب صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ پورے ملک کا اور سب ہندوستانوں کا ہے
 اس کو ایک خالص مذہبی رنگ میں کیوں کر جلایا جاسکتا ہے اس بنا پر امیر حبیب اللہ خاں
 یہ شخص نے بھی مولانا کو ہندوؤں کے ساتھ مل کر کانگرس کے نام سے کام کرنے کا مشورہ
 اور ملانے فوراً اپنے کام کا بیج اور طریق بھی بدل دیا۔

شیخ الہند کا اصل مقصد | مولانا سہمی جس کو ہندوستانی کام کہتے ہیں اب خود انہوں کی نہیں
 غیروں کی بھی۔ یعنی ان کی جو ہمیشہ ہندو مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے
 دت سن لیجئے کہ وہ ہندوستانی کام کیا تھا؟ دولت کمپنی کی رپورٹ میں حضرت شیخ الہند کی
 اس کا ذکر کرنے ہوئے درج ہے۔

۱۹۱۵ء میں مولانا محمود حسن (شیخ الہند) کا ایک شاگرد مولوی عبید اللہ
 کابل چلے گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے جرمنی اور ترکی مشن سے جو افغانستان آیا ہوا
 فعال کر امیر کابل پر برطانیہ کے خلاف زور ڈالا اسی سال ستمبر میں مولوی محمود حسن
 کو معظمہ چلے گئے اور وہاں سے انہوں نے غائب پاشا کا دستخطی اعلان مولوی محمد رضا
 کے ہاتھ مولوی عبید اللہ کے پاس کابل بھیجا جس میں برطانیہ کے خلاف جہاد کی ترغیب
 دی گئی تھی۔ ان اصحاب نے یہ طے کیا تھا کہ برطانیہ کو شکست دینے کے بعد ہندوستان
 میں ایک عارضی حکومت (Interim Govt) قائم کی جائے جس کے پریمی

راجہ ہند پر تاب سنگہ ہوں جو ضلع مترا کے ایک رئیس تھے۔ اور ۱۹۱۲ء میں یورپ چلے گئے تھے اور برطانیہ کی مخالف سلطنتوں سے تعلقات رکھتے تھے۔

(رپورٹ رولٹ کمیٹی اردو صفحات ۲۵۳-۲۵۴)

رپورٹ کے یہ الفاظ نقل کرنے کے بعد ملک کے مشہور فاضل مولانا سید فضل احمد مغلوی بھلوار برکتیہ ہیں۔

”اس سے یہ واضح ہو گیا کہ برطانیہ کے خلاف مولوی محمود حسن کی تحریک مذہبی نہ تھی بلکہ سیاسی تھی اس لئے کہ انھوں نے اپنی جوازہ حکومت کا صدر ایک ہندو کو قرار دیا تھا پس مسلمانوں کی بابت یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہبی مجنون ہیں اور انگریزوں یا ہندوؤں سے مذہبی تعصب رکھتے ہیں اور اسلامی حکومتوں سے تعلقات رکھ کر ان کے ذریعہ ہندوستان میں کوئی مذہبی اور اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولوی صاحب موصوف کی تحریک کا منشا ہندوستان میں بلا امتیاز مذہب دلت خالص ہندوستانیوں کی حکومت قائم کرنا تھا (مسلمانوں کا روغن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۶)

حضرت شیخ الہند کے جذبہ طرز فکر اور سیاسی رجحان طبع پر اس واقعہ سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ سبوارہ ضلع بجنور میں ایک بزرگ ہیں جو فتویٰ پوچھے بغیر فقرہ بھی نہیں توڑتے انھوں نے ایک مرتضیٰ خاں کے ذریعہ حضرت شیخ الہند سے دریافت کیا کہ گاندھی کیسب اور ہنا مذہب کیا ہے وہ آپ نے؟ جواب لکھ کر بھیجا وہ مستثنیٰ کے پاس اب بھی محفوظ ہے۔ فرماتے ہیں کہ گاندھی ٹوپی چونکہ ایک اسب جاعت کا شعار ہے جو حریت طلب اور انگریزی حکومت کی شدید مخالف اور اسی وجہ سے انگریزوں کو دیکھ کر الگ بگولہ ہو جاتا ہے اس بنا پر ہندو کے نزدیک گاندھی ٹوپی کا استعمال مذہب

کہ مسلمانوں کے لئے جائز ہے بلکہ باعث ثواب اور مستحسن ہے۔“

تقریب شیخ الہند کی عظمت اور گہرائی | علاوہ بریں مسلمانان ہند کے لئے یہ امر بھی کچھ کم قابل فخر نہیں ہے کہ عرصہ ما ضرر کی سب سے بڑی تحریک سوشلزم و کمونزم کے نفس ناطقہ ”سودیٹ روس“ سے انڈین نیشنل کانگریس کا سب سے پہلے جس شخص نے تعارف کرایا وہ مسلمان ہی تھا یعنی مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا خود اپنی ردِ مذہبیات قلمبند کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”۱۹۲۲ء میں ترکی جانا ہوا۔ سات مہینے ماسکو میں رہا سوشلزم کا مطالعہ اپنے

زوجہ و رفیقوں کی مدد سے کرنا رہا۔ چونکہ نیشنل کانگریس سے تعلق سرکاری طور پر ثابت ہو چکا تھا اس لئے سودیٹ روس نے اپنا معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔“

”میں اس کامیابی پر اول انڈین نیشنل کانگریس۔ دوم اپنے ہندوستانی رفقاء جن

میں ہندو بھی ہیں مسلمان بھی سوشلسٹ اور نیشنلسٹ بھی۔ سوم سودیٹ روس

کا ہمیشہ ہمیشہ ہمیں ہوں اور شکر گزار رہوں گا اگر ان تینوں طاقتوں کی مدد مجھے نہ

ملتی تو میں اس تخصیص اور امتیاز کو کبھی حاصل نہ کر سکتا۔“

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۹)

ڈاکٹر مونجہ۔ بھائی برہان مند اور مسٹر سادکر ایسے کتنے سبھی کارکن ہیں جو بلادِ طینی کی مدت گزارنے کے بعد ہندوستان واپس آکے تو فرقہ وارانہ سیاست کا شکار ہو گئے لیکن حضرت شیخ الہند کے فیضِ محبت کا یہ اثر ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی پچیس سال تک ہندوستان سے باہر بلادِ طینی کی زندگی بسر کرنے میں شدید سے شدید قسم کے مصائب اور آلام سے دوچار ہوتے ہیں۔ لیکن باہمہ حضرت شیخ الہند کے جس مشن (یعنی ہندوستان کی آزادی کے لئے جدوجہد)

پردہ گئے تھے ایک لمحہ کے لئے اس سے خالی نہیں ہوتے اور یہ سارا زمانہ اسی مقصد عظیم کے لئے
ادھڑ بن میں گزار دینے میں مشغول ہیں وہ واپس آئے تو انھیں انکار کو لے کر آئے۔ حالانکہ یہ زمانہ
ہندوستان میں مسلمانوں کی خرفہ دارانہ سیاست کے شباب کا تھا۔ اپنے ایک خطبہ میں کس جنت
سے فرماتے ہیں:-

”ہمارے بددگرام کا سبب اہم جزیہ ہے کہ ہم سیاسیات ہند میں اپنا حصہ اپنے
قبضہ میں لانا چاہتے ہیں اور ابھی سے اس کی تیاری کرنا چاہتے ہیں اس سلسلہ میں ہمیں بڑی
مسلمانوں کی کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی بیرونی طاقت ہندوستان
پر حملہ آور ہو تو خواہ وہ مسلمان کیوں نہ ہو ہم اس کا پوری طاقت کے ساتھ مقابلہ کریں
گے ہم سمجھتے ہیں کہ کسی مسلمان طاقت کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ ہماری موجودگی میں وہ
اسلام کے نام پر ہندوستان کی سرزمین کو با مال کرنے کی کوشش کرے کیا ہم مسلمان
نہیں ہیں؟ کیا ہمیں اپنے وطن میں حکومت قائم کرنے کا حق نہیں ہے؟ اس میں
شک نہیں کہ بیرونی مسلم ممالک کو اپنی حکومتوں کو مستحکم اور منظم کرنے کا حق حاصل
ہے مگر ہم ان کے اس حق کو ہرگز قبول نہیں کر سکتے کہ وہ ہندوستان پر حملہ کر کے
اسے فتح کرنے کی کوشش کریں یہ ہمارا حق ہے کہ ہم ہندوستان میں ہندوستانی
حکومت قائم کریں !!

(خطبات ص ۱۹۶)

جن لیڈروں نے مسلمانوں کی توجہ کو مسلم ممالک کی طرف منعطف کر کے انھیں ہندوستانی ہونے
کی حیثیت سے ملکی مسائل و معاملات پر غور کرنے سے باز رکھا ہے ان کی شدید مذمت
اس طرح کرتے ہیں۔

وہ مسلمان ہند کی تو ہمیشہ اپنی امداد کی طرف مصروف رہی یا مصروف رکھی گئی انہیں اپنے فیصلہ سے اپنے ملک میں اپنی حکومت پیدا کرنے کے خیال کی طرف نہ لایا گیا ہے اور نہ آنے دیا گیا ہے جن لوگوں نے اس غلط روی میں حصہ لیا انہیں پہلے دور میں تو قابل معافی سمجھا جاسکتا ہے لیکن اس بیداری کے زمانہ میں جب یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ کسی بزدلی مدد پر بھروسہ کرنا ہمارے لیے زہر قاتل ہے کسی ایسے شخص کو معاف نہیں کیا جائیگا جو آج بھی اس دہم ہا مل میں مبتلا رکھنے کی کوشش کرے۔

(خطبات ص ۱۹۸)

امام اہمام علامہ سید محمد اور شاہ کشمیریؒ مولانا عبداللہ سندھی تو خیر پھر بھی سیاسی تھے اور ان کی ساری عمر اسی وقت کی سیاسی میں بسر ہوئی تھی حضرت شیخ الہند کے دوسرے تلمیذ فاضل اور تربیت یافتہ اور صحیح علی جا شن حضرت مولانا سید محمد رضا کشمیری کے افکار سیاسی کو ملاحظہ فرمائیے تو یہاں بھی آپ کو وہی چیز ملے گی بظاہر ہے کہ حضرت الاستاذ سرابا علم و فضل تھے۔ آپ کا مشغلہ کتب بینی۔ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے سوا کچھ اور نہ تھا اور اسی وجہ سے آپ موجودہ سیاست کی زبان میں گفتگو کرنے سے بھی آشناء تھے۔ جو بات دل میں ہوئی اسے بر ملا اور صاف صاف کہتے تھے حضرت الاستاذ نے جمعیت علمائے ہند کے اجلاس منعقدہ پشاور ۱۹۲۷ء میں صدر کی حیثیت سے جو خطبہ پڑھا تھا ہم ذیل میں اس خطبہ کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں اس سے اندازہ ہوگا کہ انگریز جس جماعت کو مذہبی دلو انے (Famand) سمجھ کر ہمیشہ اپنے بے سخت خطرناک سمجھتی رہی اس جماعت کا وطن دوسری اور برادران وطن کے ساتھ صلح و دوستی کے تعلقات رکھنے کے باب

میں کس قدر صاف واضح اور روشن رویہ تھا۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شاہ صاحبؒ مولانا سندھی کے افکار سیاسی پر ہم اس معنوں میں آگے جکر مستقلاً گفتگو کریں گے۔ اس لئے یہاں اسی قدر لکھنا چاہئے۔

نے جس زمانہ میں خطبہ پڑھایا وہ زمانہ تھا جب کہ ہندو مسلم منادات مسلسل پانچ چھ برس سے ہو رہے تھے اور مسلمان عام طور پر کانگرس کی رجحان پسندانہ ذہنیت سے تنگ آ کر اس سے یک گونہ بیزاری محسوس کرنے لگے تھے تاہم ملاحظہ کیجئے حضرت شاہ صاحب کا خطبہ کس درجہ عالی و سنگی اور بلند ہستی و حریت طلبی کے جذبات کا آئینہ دار ہے۔

مسلمان اور وطن دوستی | وطن دوستی کی نسبت ارشاد ہے

”ہندوستان جس طرح ہندوؤں کا وطن ہے اسی طرح مسلمانوں کا بھی وطن ہے ان کے بزرگوں کو ہندوستان آئے ہوئے اور رہتے ہوئے صدیاں گزر گئیں ہندوستان کے چیمپ چیمپ مسلمانوں کی شوکت و رفعت کے آثار موجود ہیں جو زبان حال سے ان کے علم و ہنر پسندی اور حب وطن کی شہادت دے رہے ہیں موجودہ نسل کا خمیہ ہندوستان کی آب و گل سے ہے۔ ان کو ہندوستان کی سرزمین سے ایسی ہی محبت ہے جیسی کہ ایک محب وطن کو ہونی چاہئے اور کہیں نہ ہو؟ جبکہ ان کے سامنے اپنے سید و مویٰ اپنے محبوب آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا حب وطن کے باب میں اسوہ موجود ہو۔۔۔۔۔ آپ نے اپنے وطن کو مکہ معظمہ کو خطاب کر کے فرمایا ”مذا کی قسم! مذا کی نام زمین میں تو مجھے سب سے زیادہ پیارا شہر ہے“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ کے لیے جو دعا کی تھی اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں

”سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے جذبات حب وطن یہ ہیں اور ان کے ہونے ہوئے ناممکن ہے کہ مسلمان یا مسلمان ہو کر اس جذبہ حب وطن سے علی ہو پس بغینہ دیکھئے کہ مسلمانوں کے قلوب میں ہندوستان کے ساتھ پوری محبت ہے

اور جو کچھ ہندوستان میں دوسری قومیں بھی رہتی ہیں اور ہندوستان ان کا بھی وطن ہے اس لئے طبعی طور پر ان کو بھی ہندوستان کے ساتھ محبت ہونی چاہئے اس لئے تمام ہندوستانیوں کے قلوب میں ہندوستان کی آزادی کی خواہش ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی درجہ پر ہونی لازم ہے“ (ص ۱۹-۲۰)

مسلمانوں پر بیرونی حملہ آوروں کی حکومت کا فرض | مسلمانوں پر بھی بیرونی حملہ آوروں سے ملک کی حفاظت کا فرض ایسا ہی عائد ہونا ہے جیسا کہ ہندوؤں پر اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں

”اگر آج مسلمانوں کو اکثریت کی تعداد کے خطرہ سے محفوظ کر دیا جائے تو وہ ہندوستان کی طرف سے ایسی ہی مدافعت ثابت ہوں گے جس طرح اپنے وطن سے کوئی مدافعت کرتا ہے

یہ خطرہ کہ آزادی کے وقت اگر کسی مسلمان حکومت نے ہندوستان پر حملہ کر دیا تو مسلمانوں کا رویہ کیا ہوگا نہایت پست خیالی ہے اور اس کا نہایت سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہمسایوں کی طرف سے کسی معاہدہ کی وجہ سے مطمئن ہونگے اور ہمسایوں کی زیادتیوں کا شکار نہ ہوں گے تو ان کا رویہ اس وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کا اس کے گھر پر حملہ کرنے کی حالت میں ہوتا ہے اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو“ (ص ۲۱)

ایک نہایت اہم نکتہ | اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب نے ایک نہایت اہم امر کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کی رو سے مسلمانوں کے مذہبی حقوق محفوظ ہوں اور وہ اپنی ملکی حکومت میں اپنا حصہ بھی رکھتے ہوں تو اب نہ صرف یہ کہ بیرونی حملہ آوروں کے خلاف خواہ وہ مسلمان ہی ہوں

ہم اپنی جان تک کی قربانی گوارا کرے وہ جس ملک میں بھی ہو اس ملک کے حقوق کا ادا کرنا ضروری ہے صحابہ کرامؓ سے ہجرت کر کے حبش جاتے ہیں۔ وہاں ایک دشمن لاکھوں ملک پر حملہ آور ہوتا ہے۔ صحابہ حبش کے بادشاہ نجاشی کے سامنے اپنی خدمات پیش کرتے ہیں اور ملک کی حفاظت میں حبشیوں کے ساتھ شرکت کرتے ہیں۔

(خطبہ صدارت اجلاس جمعہ علمائے ہند منقذہ کلکتہ ۱۹۷۷ء ص ۷۷)

دارالاسلام یا دارالامان حضرت الاستاذ مولانا ابوالکلام آزادؒ نے اس خطبہ میں بحیثیت ایک عظیم الشان محدث اور فقیہ کے ایک اہم بحث بھی اٹھائی ہے یعنی یہ کہ ہندوستان کی حیثیت انگریزوں کے وعدہ حکومت میں کیا ہے؟ اور آزاد ہونے کے بعد اس کی حیثیت کیا ہوگی؟ وہ دارالاسلام ہو گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ نے بڑی نکتہ آفرینی اور ذرا نکتہ نگاہی سے کام لیا ہے

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی احکام کی رو سے ملک کی دو ہی قسمیں ہیں دارالاسلام یا دارالحرب۔ پھر دارالاسلام کی تعریف میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک دارالاسلام اس ملک کو کہتے ہیں جہاں اسلامی دستور نافذ ہو۔ حدود اللہ قائم ہوں اور تمام معاملات و خصوصیات کا فیصلہ اسلامی احکام کی روشنی میں کیا جاتا ہو۔ اس تعریف کے پیش نظر وہ ممالک بھی دارالاسلام نہیں کہلائے جاسکتے جہاں آبادی میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت ہو اور جہاں کی حکومت اور اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہی قبضہ میں ہو لیکن اس کے باوجود حدود اللہ کا دامن نفاذ نہ ہو۔ زانی اور شراب خوار کے کوڑے نہ لگائے جاتے ہوں۔ ریڈیوں کے پھل میں لوگ بے دھرمک آنے جاتے ہوں۔ شراب کی دکانوں پر کوئی بندش نہ ہو۔ سودی کاروبار پر روک ٹوک نہ ہو رمضان کے مہینہ میں کھلے بندوں کھانے پینے

کی قانوناً مخالفت نہ ہوا اسلامی شہنشاہ کی پروردہ درمی گزرنی والوں سے کوئی باز پرس نہ کی جاتی ہو جو عورتیں
نہ بیوج جاہلیت کے ساتھ نسوانی حسن کی ایک ایک ادا کو نمایاں کرتی پھریں اور ملک کا مرد جبہ
قانون ان کا دامن پکڑنے سے عاجز ہو۔

دوسری تعریف دارالاسلام کی یہ ہے کہ مسلمان احکام اسلام بجالانے میں آزاد ہوں
اور ان کی جان و مال مکمل طور پر محفوظ ہو اس تعریف کی رو سے وہ ممالک بھی دارالاسلام بن جائیں
ہیں جہاں غیر مسلموں کی کوئی آئینی حکومت قائم ہو مگر اس کے آئین و دستور کے اعتبار سے مسلمانوں
کو مذہبی آزادی حاصل ہو اور ان کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہو۔

اب اگر ملک کو انھیں دو قسموں یعنی دارالاسلام اور دارالحرب میں محدود کر دیا جائے
تو یہ دونوں تعریفیں رد و عکس صحیح ثابت نہیں ہوتیں۔ کیونکہ مثلاً پہلی تعریف کے پیش نظر مسلمانوں
کا وہ ملک جہاں اسلامی قانون نافذ نہیں ہے وہ جب دارالاسلام نہیں ہوا تو دارالحرب ہوا
اور ایک مسلمان کے لئے دارالحرب کا حکم یہ ہے کہ یا تو جنگ کرے یا وہاں سے ہجرت کر جائے
اسی طرح دوسری تعریف پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب جو ملک غیر مسلم حکومت کے زیر
نگیں ہو اور مسلمان وہاں مذہبی معاملات میں آزاد ہوں دارالاسلام ہوا تو یہاں کے عقوبت فرائد
سب کے سب ناجائز ہونے چاہئیں مالاںکہ ایسا ہونا سخت دقت طلب اور دشواری کا
باعث ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب اس پیچیدگی کو پیش نظر رکھ کر فرماتے ہیں کہ ملک فقط دو
قسم کے نہیں ہونے بلکہ تین طرح کے ہوتے ہیں ایک دارالاسلام دوسرا دارالامان اور تیسرا
دارالحرب۔ ہندوستان زیر حکومت برطانیہ کے متعلق آپ کا رجحان یہ ہے کہ وہ دارالحرب
ہے چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کا حوالہ دینے کے بعد یہاں کے حالات

کا تذکرہ کیا ہے اور پھر لکھتے ہیں ”تو آج تو اس کا دارالاسلام نہ ہونا اس سے زیادہ واضح اور روشن ہے“ اور اسی بنا پر وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو دعوت دیتے ہیں کہ دونوں متحد اور متفق ہو کر اپنے وطن کو آزاد کرنے کی سعی کریں مگر چونکہ اس زمانہ میں بھی ہندوستان کو مطلقاً دارالحرب نہیں کہا جاسکتا تھا۔ اس لئے فرماتے ہیں ”ہندوستان کو اس کی موجودہ حالت کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ دارالامان کا حکم دیا جاسکتا ہے“ یہ زیادہ سے زیادہ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حضرت الاستاذ کا اصل رجحان کیسی ہے اچھا! اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو پھر اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس کے جواب میں آپ نے اس معاہدہ کی چند اہم اور ضروری دفعات نقل کی ہیں جو کتے سے ہجرت کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مدینہ کے یہودیوں میں ہوا تھا۔ ان دفعات میں سے بعض نہایت اہم دفعات جن کا تعلق ہمارے موضوع بحث سے ہے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں

(۱) یہ نام معاہدہ جامعہ (یعنی قریش) - مہاجرین - انصار - یہودیوں کے مختلف قبائل (دوسری غیر مسلم غیر معاہدہ جماعتوں کے مقابلہ میں ایک جماعت اور ایک قوم شمار ہوگی)۔

(۲) مسلمانوں پر فرض ہوگا کہ وہ ہر ایسے شخص کی علی الاعلان مخالفت کریں جو کہ فتنہ و فساد برپا کرتا اور مخلوق سے ظلمتا نادان وصول کرتا اور فتنہ خد کو ستاتا ہو۔ تمام مسلمانوں کو متفق ہو کر اس شخص کے خلاف کام کرنا لازم ہوگا اگرچہ وہ ان میں سے کسی کا فرزند ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) جن یہودیوں نے ہمارے ساتھ معاہدہ کر لیا ہے ان کے متعلق مسلمانوں پر واجب ہے کہ انکی مدد اور ان کے ساتھ ہمدردی و انگساری کا برتاؤ کریں۔ انہیں کسی قسم

کا ظلم نہ کیا جائے اور نہ ان کے خلاف کسی ظالم کی مدد کی جائے۔

دہم، مسلمانوں کو پابندی عہد میں اعلیٰ مقام پر رہنا اور ارفع ترین مکارم اخلاق کا ثبوت دینا اسلامی فرض ہے۔

(۵) جن مسلمانوں نے اس معاہدہ کو مان کر اس کی پابندی کا اقرار کر لیا ہے اور وہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے لئے ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کے دفعات میں تغیر یا کوئی نئی بات پیدا کریں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے معاملہ رکھیں جو عہد نامہ ہذا کا احترام نہ کرنا ہو۔

(۶) یہود بنو عوف مسلمانوں کے حلیف اور معاہدہ ہیں یہود اپنے مذہب کے پابند رہیں گے اور مسلمان اپنے مذہب کے۔ علاوہ باقی سب امور میں مسلمان اور یہود بنو عوف ایک جماعت شمار ہوں گے۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی دوسری جماعتوں کے نام لے کر مثلاً یہود بنی النجدہ، بنی الحارث، بنو ساعدہ، بنو جثمہ اور یہود بنی الادس کے متعلق بھی تصریح فرمادی ہے کہ ان تمام یہودی قبائل نے بھی چونکہ معاہدہ کر لیا ہے اس لئے یہود بنو عوف کی طرح ان کے بھی حقوق ہوں گے۔

حضرت الاستاذ نے دراصل مندرجہ بالا اور دوسری دفعات کو نقل کر کے یہ بنانا چاہا کہ

(۱) ہندو اور مسلمان دونوں معاہدہ کر لیں گے تو جس طرح مسلمان اور یہود بنو عوف

دوسروں کے بالمقابل ایک جماعت اور ایک قوم تھے۔ اسی طرح ہندو اور مسلمان بھی

دوسروں کے مقابل میں ایک جماعت اور ایک قوم ہوں گے۔

(۲) ہندوؤں پر مسلمان خود ظلم کریں گے اور نہ کسی اور کو ان پر ظلم کرنے دیں گے

(۲) مسلمان ہرگز کسی ایسے شخص سے کوئی واسطہ اور کوئی سروکار نہ رکھئے جو ان

کے اور ہندوؤں کے معاہدہ کی خلاف ورزی کرے یا اس کو توڑے

بحث کے خاتمہ پر حضرت الاسناذ فرماتے ہیں

”میرا مقصود اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالاسلام یا دارالحرب

کافرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے ہم وطن غیر مسلموں اور

ہمسایہ قوموں سے کس طرح اور کتنی مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی شرائط پر

صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں“

اس کے بعد ارشاد ہے

”جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ہندوستان میں ہی دونوں قوموں کو رہنا اور

زندگی بسر کرنا ہے اور دونوں کا وطن یہی ہے۔ اس لئے ہر فرد ہندوستانی کا فرض

ہے کہ وہ ایسی فتنہ پید کرنے کی کوشش کرے جس سے یہ روز کا جدال و قتال دور ہو۔ اور

ہر شخص امن و اطمینان کی زندگی بسر کر سکے“

اس بحث کو اس طرح ختم کر دینے سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر ہندوستان

آزاد ہو جائے اور ہندو اور مسلمان دونوں ایک معاہدہ کے پابند ہو کر رہیں تو حضرت شاہ صاحب

کے نزدیک اس حالت میں ہندوستان دارالحرب تو یقیناً نہیں ہوگا! لیکن کیا دارالاسلام

ہوگا؟ تو شاہ صاحب کا میلان اور مہر بھی نہیں نظر آتا ہے۔ بلکہ دارالامان ہوگا اور از روئے معاہدہ

مسلمانوں پر اس ملک کی جو فوڈان کا بھی وطن ہے خیر خواہی اور اس کی حفاظت و مدافعت ایسی

ہی واجب اور ضروری ہوگی جیسی کہ ہندوؤں پر ہے۔ چاہے وہ حملہ آور کوئی بیرونی مسلم طاقت

ہو اور یہ سب کچھ محض ڈپلومیسی نہیں بلکہ از روئے شرع و احکام دین مسلمانوں کو کرنا ہوگا! رہائی

ہندو مسلمانوں کے کلچرل تعلقات

(از جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب ایم۔ اے کلچرر دہلی کالج، دہلی)

ہندی کلچر کہ ایوان رفیع جس مصیوط بنیاد پر تائیم ہے وہ فکر و خیال کی ایسی مفاہمانہ روش ہے جس نے اس کلچر میں ایک خاص قسم کی دھت، وسعت، گہرائی اور گیرائی پیدا کر دی ہے یہاں بہت سی سلطنتیں بنیں اور گزریں، بہت سے سیاسی انقلابات رونما ہوئے، بہت سے عہد اور فاتحانہ پرچم کے ساتھ داخل ہوئے لیکن ان موجوں نے ہندو اور تمدن کی مٹی کو اور زیادہ زرخیز کر دیا۔ اور اس ملک کے دامن کو کھلنے کے رنگ سے معمور کر دیا۔ اتحاد و امتزاج کا یہ سرچشمہ جو ہندو اور سے بھی پہلے بھوٹا تھا۔ عہد قدیم اور عہد وسطی کے میدانوں سے گزرتا ہوا آج بھی اسی طرح جاری ہے، برطانوی دور میں اس کی رفتار سست ضرور ہو گئی لیکن ختم نہیں ہوئی۔

پچھلے دس برس میں جبکہ برطانوی سامراج ملک کی ترقی پسند قوتوں سے آفری لائی لڑ رہا تھا، فرقہ وارانہ اختلافات اس درجہ بڑھ گئے کہ آج اتحاد و اتفاق کی ہر گفتگو اگر بے معنی نہیں تو حیرت انگیز ضرور نظر آتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شکاف تا دامن ایماں پہنچ چکا ہے اور کوئی صورت رفر اور چارہ سازی کی نہیں ہے لیکن جو لوگ تاریخ کے اشاروں کو سمجھنے میں اور ماضی و مستقبل کے باہمی ربط کو پہچانتے ہیں وہ ان ہنگامی مناقشات سے مایوس نہیں ہو سکتے اس لئے کہ اتحاد پسندی کے اس رجحان کے ساتھ ایک ہزار سال کی تاریخ وابستہ ہے اس کی جڑیں انہی مضبوط ہیں اور اتنی عود تک پھیلی ہوئی ہیں کہ کوئی آندھی کوئی طوفان اس درخت کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔

تاریخ شاہد ہے کہ ہندو اور مسلمانوں میں ابتدا ہی سے اتحاد کا گھٹا نہ رہا ہے۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں اس اتحاد کا برتو نظر نہ آتا ہو۔ سری سہی اسے نے تو اپنی خود نوشت مراجع عمری میں یہاں تک لکھ لے کہ انیسویں صدی سے قبل فرقہ وارانہ مسند کا کہیں وجود نہ تھا اس احتیاط باہمی کی گواہ ہمارا مصری، چاری موسیقی، ہماری شاعری، ہماری عمارتیں اور ہماری مذہبی تحریکیں ہیں اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تخیلی کوششیں ہمیشہ زمان و مکاں کے قومی موثرات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز جس نے نئے عہد آدموں اور قدیم ہندوؤں میں ایک جہتی کا ماحول پیدا کیا وہ بکلی کی تحریک ہے۔ اس مذہبی بیداری نے جو ہندو مذہب اور اسلام کے باہمی عمل اور رد عمل سے پیدا ہوئی تھی ہندوؤں کے علاوہ مسلمانوں کو بھی متاثر کیا جنہیں کے لئے دلوں میں ہندوؤں کے علاوہ مسلمان بھی تھے۔ امیر کے حبشی پندت آج تک موجود ہیں سنگا بیت فرقہ کے تمام تر عقاید اسوم سے مستعار ہیں۔ رامانند، کبیر، ہنگ اور تکارام۔ اسلام اور ہندو حرم کی مدد حالی بنیاد کو ایک سمجھتے تھے۔ شیخ اسماعیلؒ ہمدی کی مجلس وعظ میں ہزاروں کی تعداد میں ہندو شریک ہوئے تھے مدیہ ہے کہ تصوف و معرفت کے مسائل میں جو اصطلاحات ابتداء استعمال ہوئیں وہ وہی تھیں جو ہندو سنت اور بھگت استعمال کرتے تھے۔ کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ ہندو بنیادیں ٹوٹ رہی تھیں اور ہم ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے۔

معرفت کے اس نئے راگ نے ہندو اور مسلمان دونوں کو مسخر کر لیا تھا۔ مسلمان ہوندار کے یہاں بھی یہی ہر واداری یہی ایک دوسرے کو سمجھنے اور متاثر کرنے کی کوشش نظر آتی ہے۔ ترک جہاں گیری میں لکھ لے کہ ایک روز حضرت نظام الدین اولیاءؒ اپنی خانقاہ کی چھت پر کھڑے تھے۔

لے پنجاب میں اردو، محمود شیرانی لے ملاحظہ ہو مراجع العارفین و حضرت گیسو درازؒ

بچے دیکھا کہ کچھ ہندو اپنے خاص قاعدہ سے بتوں کی بو جاکر رہے ہیں آپ نے اس کے اوپر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا بلکہ یہ مصرع پڑھا **ہر قوم راست را ہے دینے دقیدہ کا ہے حضرت** امیر خسروؒ قریب موجود تھے، انھوں نے برحسب فرمایا،

من قید راست کردم بر سمت کج کلا ہے

یہی دراصل وہ بنیاد تھی جس پر ہندو سنی میں مذہبی مفاہمت کی عمارت تعمیر ہوئی تھی۔ اخلاقات کی سطح کے بچے جو ذہنیت کا فرمانی وہ اخلاقات پر متحد ہو جانے کی تھی ہندو باطنیت اور اسلامی نفوذ کی آمیزش نے ایسی فوشگوار فضا پیدا کر دی تھی کہ اسلام، ایک ایسے ملک میں جہاں مختلف قسم کے فلسفوں اور خیالوں کو برداشت کیا جا رہا تھا وہاں بھی ایک نظام فکر کو پیش کر رہا تھا۔ اور جہاں بہت سے طبقے اور گروہ تھے وہاں ایک طبقہ مسلمانوں کا بھی تھا۔ دنیا کی تاریخ کا اگر مغربی مطالعہ کیا جائے تو ہندوستان کا یہ دور مذہبی رواداری کے اعتبار سے سب سے زیادہ ناباک نظر آئے گا۔

یہ ہی رنگ معاشرت کے آئینے میں بھی نظر آتا ہے۔ ابن حوقل اور مسعودی جو دسویں صدی عیسوی میں ہندوستان آئے اپنے سفرنامہ میں لکھتے ہیں کہ ہندو اور مسلمانوں کی معاشرت اس قدر یکساں ہے کہ تمیز کرنا مشکل ہے۔

سلاطین دہلی کے زمانہ میں اتحاد کے یہ رشتے اور مضبوط ہو گئے باہر اس ”ہندوستانی طرز زندگی“ کو دیکھ کر حیران و ششدر رہ گیا تھا یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ تیمور کے ہندوستان پر حملہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں کو پوری مذہبی آزادی دے رکھی تھی لازمتوں میں ہندو مسلمان کا فرق آگے چل کر اتنا کم ہو گیا تھا کہ حضرت عبدالقدوس گنگوہی **لے ترک باہری (بجورج)**

رحمۃ اللہ علیہ کو بابر کی خدمت میں ایک عرضداشت بھیجا پڑی کہ آپ مسلمانوں کا بھی خیال رکھیں !
ڈاکٹر تارا چند نے اپنی مشہور کتاب ”ہندوستانی کلچر بر اسلامی اثرات“ میں لکھا ہے کہ ہندو
مسلمان بزرگوں کے زرادوں پر نذریں چڑھاتے تھے فال کے لئے قرآن شریف دیکھتے تھے، اور
بھوت پرست کے ان سے بچنے کے لئے قرآن کو اپنے گھروں میں رکھتے تھے۔ اور اسلامی تہواروں
اور رسموں میں شرکت کرتے تھے۔ یہی حال مسلمانوں کا بھی تھا۔

موسید غورخو فرانسسیسی سیاح، دکن کی نسبت لکھتا ہے کہ عام لوگ جن کی بڑی بڑی
تخا میں ہیں، مسلمان ہوں یا ہندو سب ہندوؤں کی تقلید کرتے ہیں۔

ڈاکٹر برنیر لکھتا ہے کہ ”سلطین مغلیہ اگرچہ مسلمان ہیں لیکن ان پرانی رسموں (مثلاً میلہ سوج
گرہن) کے آزادانہ طور پر بحال لانے کو یا تو اس خیال سے منع نہیں کرتے کہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات
میں دست اندازی نہیں کرنا چاہتے یا دست اندازی کرنے کی ہمت نہیں رکھتے۔“

دیوالی کے موقع پر مغل بادشاہ ایک ایسے برتن سے نہاتے تھے جس میں اکیس چھید ہوئے
تھے بادشاہ کو قولا جانا تھا اور وہ رقم غریبوں کو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ اسی طرح مہلی کا تہوار جو
دعزدش کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ بسنت کے موقع پر سب نسیمی کپڑے پہنتے تھے اور ایک بڑا
دربار منعقد ہوتا تھا۔ پھول والوں کا میلہ (سیرگل فروشاں) ہندو مسلمانوں کا مشترک تہوار تھا۔
اکبر شاہ ثانی کو اس میں شرکت اتنی عزیز تھی کہ ایک مرتبہ بیماری کے عالم میں سہری پر لیٹے
لیٹے اس میلہ کو دیکھا اور انعامات تقسیم کیے۔ یہ تمام رسمیں بہادر شاہ ثانی کے وقت تک استہام
کے ساتھ ہوتی رہیں۔

۱۰ مکتوبات حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ ۱۰ مارچ ۱۹۱۷ء کے ملاحظہ ہوا سلاک کلچر
جولائی ۱۹۳۲ء : دہلی ۱۹۳۲ء میں ص ۲۸۹

نظیر کے دیس پریم میں مولانا نظامی نے لکھا ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے
 ہتھوروں میں شریک ہوتے تھے۔ نظیر اکبر آبادی کا کلام اس کے ثبوت میں پیش کیا جاسکتا ہے
 اس کی رکشا بندن وغیرہ نظمیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو برس پہلے تک جب کہ
 سیاسی انحطاط انتہا کو پہنچ چکا تھا، اتحاد اور یگانگت کے رشتوں میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔
 عہد وسطیٰ میں ہمارا فنی اور جالباتی شعور بھی فضا کے ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔
 موسیقی میں دوزوں قوموں کا اتحاد صاف نظر آتا ہے۔ خیال۔ مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ وہ ہندوؤں
 میں بھی مقبول ہوا اور دھرم جو قدیم ہندو طرز تھا اس کو مسلمانوں نے شوق سے قبول کیا سلاطین
 بجا پور دجون پور اور مونیائے کرام کی کوششوں نے موسیقی کے ذریعہ ہندو اور مسلمانوں کے دلوں
 کو ملا دیا اور ان کے جذبات و احساسات میں یک رنگی پیدا کر دی۔ اکبر کے زمانہ میں یہ موسیقی پایہ
 تکمیل کو پہنچ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ہر ہندوستانی کا دل ایک ہی تال، ایک ہی سُر، اور ایک
 ہی نئے پردھرم کرتا ہے۔

سلاطین دہلی کی تمام عمارتیں ہندو اور مسلم خصوصیات کی آئینہ دار اور اختلاط باہمی کی مظہر
 ہیں۔ دکن کی عمارتوں میں بھی ہندو اور خصوصیات نمایاں ہیں۔ اجیر کی جامع مسجد، کوہ آلو کے صحن
 مندر کا جبرہ معلوم ہوتی ہے قطب مینار کا تمام آرائشی کام صنی طرز کا ہے۔ اسی طرح رن پور کے
 مندر کے ستون، بالکل مسجد کے ستون معلوم ہوتے ہیں۔ گوالیار کے راہب مان کے محلات اسی نئے
 طرز کے نمونے ہیں۔ مغلوں کو بیوند کاری کا تجربہ ترکوں سے زیادہ تھا اور وہ ان کے مقابلہ پر ذوق
 بھی زیادہ پاکیزہ اور خیال بھی زیادہ سستوار رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلم فن تعمیر ان کے زمانہ میں
 سراج کمال کو پہنچ گیا۔ اکبر کی تمام عمارتیں اسی اشتراک خیال اور اتحاد دوزوں کا ثبوت ہیں۔ تلج

صل کا خاکہ ممکن ہے کہ بیرونی اثرات کا نتیجہ ہو لیکن بقول ڈاکٹر عابد حسین، ہے وہ ہندوستانی نعت کی یادگار اور ہندوستان کی پُروردہ اور پرامن روح کا مظہر۔

اگر نے ہندی اصیلت اور ابرائی نزاکت کی حسین آمیزش سے مصوری میں ایک نیا اسکول قائم کیا۔ جو نہ ہندو ہے، نہ مسلم۔ اگر اُس کے لئے کوئی نام ہو سکتا ہے تو ”ہندو مسلم“ اہتیار دہلی کے نفوش میں بڑا فرق ہے۔ خط۔ رنگ سب بدل گئے ہیں۔ لیکن دہلی، بے پورا اور کانگریز کے نمونوں میں وہی فرق ہے جو ایک ہی اسکول کے دو فن کاروں کی تخلیقات میں ہوتا ہے۔ ایران اور وسط ایشیا کا اثر پوری طرح نمایاں ہے۔ لیکن ہندوستانی آرٹ نے چاہے وہ نمونوں کی سر پرستی میں پیدا ہوا ہو یا راجپوتانہ اور خور کے ہندو را جاؤں کی سرپرستی میں، اس نے کسی جگہ بھی غیر ملکی نمونوں کی کورانہ تقلید نہیں کی لیکن اُس کی اتحاد پسندی اور معافانہ روش، ہر ہر نقش میں موجود ہے عہد وسطیٰ میں اگر یہ اتحاد و اتفاق نہ ہوتا تو ہمارا لٹریچر جو زندگی کا آئینہ دار ہے، کبھی بھی دلوں پر اثر نہ کرتا۔ ہندو مصنفین جب کبھی فارسی میں لکھتے ہیں تو بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع کرتے ہیں اور مہتید کے طور پر حمد و ثناء ضرور لکھتے ہیں۔ اسی طرح جب مسلمان ہندی میں لکھتے ہیں تو ابتدا میں شری گنیش جی اور سرسوتی جی کی تعریف و توصیف ضرور کرتے ہیں۔ رحیم نے ”مدن مستک“ کا آغاز سری گنیش نامہ سے کیا ہے۔ یہی حال احمد معاصر جہاں گیر کا ہے۔ یعقوب خاں نے گنیش جی سرسوتی جی، شری رادھا کرشن جی اور شری گوری شنکر جی کی تعریف کے بعد اصل موضوع کی طرف رجوع کیا ہے۔ ملک محمد جاسسی کی شاعری ”ہندو مسلم“ کلچر کی ترجمان ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رنگس کا بھکتی تصور اسلامی تصور سے ہم آغوش ہو گیا ہے۔ اس کی تشبیہات تعلیمات سب ہندی ہیں اور بھکتی سے ماخوذ ہیں۔

عہد وسطیٰ کے حکمرانوں نے ہندی اور سنسکرت کی جو سرپرستی کی وہ تنہائی یا ملکی مصلحتوں

کی بنا پر نہیں کی، بلکہ وہ ان زبانوں کی خوبیوں سے آگاہ تھے اور ایک دوسرے کے خیالات سے باخبر رہتا چاہتے تھے اگر کے زمانہ میں مہابھارت کا فارسی ترجمہ ہوا۔ ابو الفضل اس کے مقدمہ میں لکھتا ہے۔

”فاخر نکتہ داں براں قرار یافت کہ کتب معتبرہ طائفین بزبان مخالف ترجمہ کر دہ نمایند

تاہر و دفریق از شدت لغت و عناد برآمدہ جو بایستی شنود و بر

محاسن و محبوب یک دیگر اطلاع یافتہ در اصلاح حال خود مسامحی عید نمایند“

غلام علی آزاد ہندی کی تعریف میں لکھتے ہیں :-

”معنی آفرمیان عربی و فارسی خون از رگ اندیشہ بجانیدہ اند و شیوہ نازک خیالی

راہ مالی مراتب رسانیدہ یک انسانوں خوانان ہند ہم دریں وادی ہائے کمی نہ دارند“

مسلمانوں نے بنگالی، اودھی، گجراتی اور مرہٹی کی جو سرپرستی کی اس کا اندازہ ڈاکٹر
چودھری کی مشہور کتاب ”سنسکرتی ادب پر مسلمانوں کے احسانات“ سے ہو سکتا ہے۔ یہ سرپرستی

صرف امرا و سلاطین تک محدود نہیں تھی بلکہ عام مسلمانوں نے بھی ان زبانوں کو علم کے شوق

میں پڑھا اور ان میں کمال پیدا کیا۔ ”ہندی کے مسلمان کو ی“ میں ان مسلمان شعراء کے نام اور

کارنامے درج ہیں جنہوں نے گیسوئے ہندی کو سزا دے اسی قسم کی ایک فہرست پنڈت

شیام بہدی مہرا نے اپنی تاریخ ادب ہندی میں شامل کی ہے۔

ان لوگوں نے محض فائدہ پری نہیں کی بلکہ اپنے رنگ و آہنگ سے ادب و شعر میں مستقل

افسانے کئے ہیں اور بجاں البیر و دی سے لے کر سید علی بیگامی تک اگر پوری فہرست پر نظر

ڈالی جائے تو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ سنسکرت سے دلچسپی کا اظہار عہد وسطیٰ میں گیتا عہد سے

کم نہیں ہوا شاید ہی سنسکرت کی کوئی ایسی مشہور کتاب ہو جس کا ترجمہ فارسی میں نہ ہوا ہو اور

اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ ترجمہ کرنے والے بیشتر مسلمان ہی تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری معاشرت اتنی مضبوط اور ہماری محبت کے رشتے اتنے قوی تھے کہ سیاسی انقلابات نے دلوں کی بگائکت میں کوئی فرق پیدا نہیں کیا بعد یہ ہے کہ اس زمانہ کی لڑائیاں بھی مذہبی نہیں تھیں۔ نہ مسلمان بادشاہ اسلام کی خاطر لڑتے تھے اور نہ ہندو اپنے دھرم کے لئے جنگ کرتے تھے۔ اس اعتبار سے ہماری تاریخ کو یورپ کی تاریخ پر ٹیک گونہ تفصیلت حاصل ہے مسلمانوں کی فوج میں ہندو تھے اور ہندوؤں کی فوج میں مسلمان تھے۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ نائل ملک کے راجہ دیر بالا کی فوج میں میں ہزار مسلمان تھے۔ سوناٹھ کے راجہ کے ماتحت بھی مسلمان افسروں کی کافی تعداد تھی۔ حد یہ ہے کہ بندہ سنگری کی فوج میں سکھوں کے علاوہ ۵۰۰۰ مسلمان بھی تھے۔ ترائی کی لڑائی میں راجپوتوں اور افغانوں نے مل کر غیر ملکی حملہ آوروں کا مقابلہ کیا ہے، بانی پت کی تیسری لڑائی میں مسلمان اور مرہٹے، ایدہیوں کے خلاف دوش بدوش لڑے ہیں۔

عہد وسطیٰ کی ملکیت کا تصور اسلامی نہیں، ایرانی تھا، قانون عام اپنی مرضی سے بنانا اور اسے نافذ کرنا بادشاہ کا مسئلہ ہی تھا۔ گنتی کے چند بادشاہوں نے شرع کی پابندی کی لیکن بہت بڑی تعداد نے اپنے آپ کو اقتدار اعلیٰ کا مالک اور شرع سے بالاتر سمجھا۔ مقبول پروفیسر حبیب حضرت علی کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی بادشاہت کا سارا نظام غیر مذہبی تھا۔ اور ہندوستان میں توان کی حکومت قطعی دنیوی تھی۔

اس زمانہ کے مذہبی ادب میں جو مسلمانوں کے ذریعہ دعو دیں آیا ان حکمرانوں کی دالہانہ حقیقت کے ساتھ تعریف نہیں ملتی بلکہ اکثر لکھنے والوں نے توان کا تذکرہ ہی نہیں کیا ہے اسی طرح ہندو ادب میں کسی ایسی تحریک کا سراغ نہیں ملتا جس کو مسلمانوں کے خلاف فوجی رد عمل کہا جائے۔

ابراہیم قطب شاہ نے تالی کو شک کی لڑائی میں سرگرم حصہ لیا تھا۔ لیکن ٹیلیگرافر نے پھر اس سے
 ”ملکی بھڑا“ اور ”اب ہرما“ جیسے باعزت الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ اور بہت سے تنگی شاعروں
 نے فراغی سے اس کی علم دوستی اور معارف برداری کا اعتراف کیا ہے۔

اس اتحاد و اتفاق کا نتیجہ ہوا کہ ہندی ادب، بنگالی، پنجابی اور سندھی پر فارسی کا جو
 حکمراں طبقہ کی زبان تھی، گہرا اثر پڑا۔ یہ نقش ان کے الفاظ، تشبیہات، قواعد اور اسالیب پر ثبت
 ہو گیا ہے۔ اور آج بھی نظر آ سکتا ہے۔

اسی میں جول سے ایک نئی زبان اردو، جس کو تالی مغاہم کہنا زیادہ موزوں ہو گا، وجود
 میں آئی۔ یہ نہ ایران سے آئی ہے نہ عرب سے بلکہ اسی سرزمین پر، اسی اتحاد کی بدولت اس کی قبول
 ہوئی ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں کی عمدہ کوشش سے تناور درخت بنی ہے۔ ہفتی کی طرح زبان
 کے معاملہ میں بھی غلام ابن مفلح کا سوال نہیں ہوتا چنانچہ اس کے پاس ۵۵ ہزار الفاظ ہیں، جس میں
 چالیس ہزار تھیں ہندی الفاظ ہیں۔ درتیرہ ہزار عربی فارسی لفظ ہیں۔ کچھ سنسکرت انگریزی
 اور دوسری زبانوں کے الفاظ ہیں۔

اسی اختلاط و ارتباط کا نتیجہ ہوا جو فیضاً نوار کے زور با قانون کے دباؤ سے پیدا نہیں
 ہوا تھا (کہ ہندی کے ہزاروں الفاظ فارسی میں مل گئے) ڈاکٹر عبدالستار مدنی نے ہمایوں نامہ
 گلبدن بیگم سے ان ہندی الفاظ کی ایک فہرست مرتب کی ہے جس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے
 کہ محفلوں نے بلا تعصب ہندی رسم و رواج کو قبول کر لیا تھا اور اس ملک کو اپنا وطن بنا لیا تھا۔
 راجپوتوں کی طرح یہ بھی باہر کے لوگوں کی اولاد تھے لیکن اب ہندوستان ہی کی عظمت کے لئے زندہ

نہ دوداد انڈین ہسٹری کانگریس مسلمہ مقالہ از پروفیسر دی زائن رائے نے برہمنی زبان پر فارسی کا اثر بیان کیا
 کہ تاریخ ادب بنگالی، سین کے تقریر فرماں گو، کجوری، قومی آواز، لکھنؤ یکم جنوری ۱۹۰۷ء

تھے اور اسی کی عظمت کے لئے جان دیتے تھے۔

ایرانی ہندی کی ادبی نزاع میں بھی اسی رجحان کی کار فرمائی ہے۔ سراج الدین علی خاں آرزو اور غلام علی آزاد بگرامی فارسی ادب میں ہندوستانی رنگ کے حامی تھے۔ آرزو و حسین و فیل و غالب کے معرکوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں بھی جب ہمارا سیاسی زوال تقریباً مکمل ہو چکا تھا ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات میں کسی قسم کا فرق نہیں آیا تھا تیر کے عین میں ہندوؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ خان آرزو سے کسب فیض کرنے والوں میں ہندوؤں کی تعداد نظر انداز نہیں کی جاسکتی رجب علی بیگ سردر کو لکھنؤ کے منبٹ ہو جانے کے بعد اور غالب کو عذر کے پر آشوب زمانہ میں ہندوؤں سے جو مدد ملی، کیا وہ ہمارے لئے باعث فخر نہیں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ تصویروں کی یہ لکیریں، عمارتوں کے یہ بچھر، اور کتابوں کے یہ حروف ہم سے کچھ سرگوشیاں کرنے ہیں اور ہمیں مہر و وفا کا بھولا ہوا سبق یاد دلاتے ہیں۔ کیا ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیں گے اور اس آواز کو نہیں سنیں گے؟

غلامانِ اسلام (طبع دوم)

انشی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کرامات

کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۸۸۸ صفحات

بڑی تقطیع قیمت مجلد ہے غیر مجلد پانچ روپے آٹھ آنے طبع دوم

اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد باشم صاحب ایم۔ اے

(۳)

اور جو بھی توہر ایک کے متعلق یہ ماننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ممکن ہے ہر اس حکم الہی کی تعمیل کی شکل اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ انصاف دین "سے مسلمانوں کی اجماعی حیثیت مراد لی جائے اور یہ سمجھا جائے کہ اجتماعی طور پر مسلمان جب کسی بات پر جمع ہو جاتے ہیں تو اس میں وہ باطل پر نہیں بلکہ صدق ہی پر ہوتے ہیں اور "الھا و قون" کی اسی جماعت کا ساتھ دینے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور یہی اجماع کا مطلب ہے

منقول دلائل انوار و احادیث سے | ان مقصدات قرآنیہ کے سوا اس قسم کی مشہور حدیثیں ضعیف فرمایا گیا ہے کہ میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی اس لیے چاہتے کہ جماعت کے ساتھ رہو، کیونکہ جماعت پر خدا کا ہاتھ ہوتا ہے اس کا معادہ ہی ہے جو کتا بوں میں نقل کیا جاتا ہے یعنی مسلمان جس بات کو اچھا خیال کریں وہ بات خدا کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے چنانچہ فخر الاسلام النزدی نے بخاری کی اس روایت سے کہ جب حضرت ابو بکر کو امام بننے کا حکم دیا اور اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ وہ رفیق القلب ہیں تو اس پر آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

اس سے خدا نے بھی اور مسلمانوں نے بھی

إِلَى اللَّهِ ذَلَّتْ وَالْمُسْلِمُونَ

(انکار کیا اپنی دہی امام ہو کر رہیں گے)

بھی ختم نکالا ہے کہ مسلمانوں کا اجماع بالاتر حق کو پائے گا اور اس بنا پر ان کا کسی امر پر اتفاق اس امر کے ن ہونے کی دلیل ہے علاوہ بریں مشہور حدیث صحیحین وغیرہ کی۔

لا تزال طائفة من امتي على الحق مبري امت من سے ایک گردہ ہمیشہ حق پر

ظاہر من الی ان تقوم الساعة غالب رہے گا تا انکے قیامت قائم ہو جائے

وغیرہ سے جب یہ بات ثابت ہے کہ قیامت تک مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور موجود رہیگا جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق پر ہونے کی سند عطا فرماتے ہیں پس اگر سارے جہان کے مسلمان کسی غلط بات پر اتفاق کر لیں گے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ مسلمانوں میں اس وقت کوئی طبقہ بھی ایسا باقی نہ رہا جو حق پر تھا۔

سچی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور احادیث جن میں اکثر صحیحین بخاری و مسلم کی ہیں اگر ان کے اجتماعی مفاد پر غور کیا جائے تو اس سے میرے خیال میں مسلمانوں کے اتفاق و اجماع کی قوت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ قرآن و حدیث باقی اس سے کسی مسئلہ کا تعلق اگر نہ بھی ہو جب بھی اپنے اسی حاصل شدہ اقتدار سے کام لے کر اجتماعی فیصلوں کے ذریعہ مزدورت کے وقت مسلمان دین میں اضافہ بھی کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اضافہ بھی اسی بنی حق ہوگا کہ خدا اور اس کے رسول نے حق کا ایک معیار خود مسلمانوں کے اجماع کو بھی قرار دیا ہے اسی لئے جیسا کہ گذر چکا بعض لوگ غافل بھی ہوں گے کہ اجماع سے دین میں اضافہ بھی ہو سکتا ہے لیکن میں نے اسی موقع پر عرض کیا تھا کہ ختم نبوت کا اتفاقی و اجتماعی مسئلہ چونکہ اس سے متاثر ہوتا ہے آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو تعمیل و تحریم کا اگر اختیار دیا جائے گا تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ دین نہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا اور نہ آپ کے زمانہ میں کامل ہوا حالانکہ دونوں باتیں قرآن کے نص قطعی کے خلاف ہیں ایک سوال یہ ہے کہ شرعی اقتدار

جو قرآن اور حدیث دونوں کی روشنی میں مسلمانوں کے اجماعی مفید کو حاصل ہو چکا ہے اگر اللہ میں اضافہ کا اختیار ان سے نہیں حاصل ہو سکتا تو کیا اتنا بھی نہیں ہو سکتا کہ کسی مظلوم مسئلہ کو ان کا اجماع قطعی بنا دے اگر اتنا بھی ان کے اجماع کا نہ مانا جائیگا تو آپ ہی بتا دیجئے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور حدیثوں کا اثر کیا باقی رہتا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ جو شخص ان نصوص سے واقف ہے وہ اجماع کے اس اثر کا جس کے علم اور امت قائل ہوئے ہیں کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔ باقی مخالفوں کی طرف سے وہ جو عقلی مغالطہ پیش کیا گیا تھا کہ جس جماعت کا ہر فرد کالا ہوگا تو جماعت کیسے گوری ہو جائے گی اسی طرح ہر فرد کے متعلق غلطی کا جب احتمال ہے تو مجموعی طور پر غلطی مٹ کر صحت اور حق سے کیسے متبدل ہو جائے گی تو ظاہر ہے کہ یہ ان کا ایک غلط استدلال ہے ہم اسٹ کر دوسری بیسیوں غلطیوں اس کے خلاف پیش کر سکتے ہیں کچھ نہیں تو متواتر اخبار میں یہ لوگ اگر دیکھتے تو کیا ہوتا ہے تو ہرگز ایسا اعتراض نہیں کر سکتے جسے مطلب یہ ہے کہ انفرادی طور پر جن لوگوں کی خبروں میں صدق و کذب کا احتمال رہتا ہے ان ہی کا اجماع تو ان کی شکل اختیار کرنے کے بعد یقین آفرینی کا کام کرتا ہے پھر کیوں نہ یہی بات اجماع میں سمجھی جائے واقعہ یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے مغالطہ کو مان لیا جائے تو دنیا میں پچاسیت۔ جمہوریت وغیرہ کے اصول پر کچھ زمانوں میں بھی جو اعتماد کیا گیا، اور اس زمانہ میں تو سارا دار و مدار تمام مسائل کا کیسوں و مجلسوں وغیرہ ہی پر ہے یہ سارا نظام ہی غلط ہو جائے گا کیونکہ ان لوگوں کے بیان کا مطلب تو یہی ہوا کہ فرداً فرداً افراد کو حکم ہے وہی حکم ان کے اجتماع کا بھی بانی رہے گا پس کمیٹی کے ہر رکن کے فیصلوں کی جو نوعیت ہوگی جب ہی نوعیت کمیٹی کی بھی بانی رہے گی تو کمیٹی کرنے اسمبلی بنانے پارلیمان قائم کرنے کا سارا کاروبار ہی لغو و بطل ہو کر رہ جائے گا۔

ابن خرمہ کا اجماع بڑا یک سخت آخری اعتراض | اب آخر میں اجماع کے متعلق صرف ایک بحث رہ جاتی

ہے اور یہی بحث غالباً اس باب میں سب سے زیادہ اہم ہے اور وہ یہ کہ اجماع کا قایم ہونا جب اس پر موقوف ہے کہ سارے جہان کے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہو تو سوال یہ ہے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے آراء سے واقف ہونا کیا ممکن بھی ہے ؟ ابن حزم نے بڑے شد و حد کے ساتھ اس سوال کو ٹھایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ کے مختلف دور و دراز علاقوں میں اس طرح پھیل گئے تھے کہ ہجران کا کسی ایک علاقہ یا ملک میں جمع ہونا ممکن ہی نہیں ہوا ان کے بعد تابعین کا دور آیا تو اس تفرق اور تشتت کا دائرہ اور وسیع ہو گیا اور وہ مصر - ایران - افغانستان - خراسان - اندلس اور افریقہ وغیرہ ممالک میں پھیل گئے اس کے بعد ابن حزم نے اپنی عادت کے مطابق قائلین اجماع کے حق میں ہنایت تیز و تند اور ناگوار الفاظ استعمال کر کے پوچھا ہے کہ اب اس صورت میں کوئی بتائے کہ کوئی شخص ان تمام ممالک کے مفتیوں کا کسی ایک مسئلہ پر اتفاق کیوں کر معلوم کر سکتا ہے (احکام الاحکام ج ۲ ص ۱۳)

ابن حزم کے اس اعتراض کا جواب [واقفہ تو یہ ہے کہ حافظ ابن حزم نے اجماع کی جو تصویر اپنے زور قلم سے کھینچی ہے اگر اصطلاحی اجماع بھی یہی ہے یعنی ارکان اجماع کے ہر ہر فرد کے لئے ذاتی طور پر مزدوری ہو کہ اپنی زبان یا قلم سے اتفاق کا اظہار کریں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے اجماع کو جس حد تک ناممکن اور محال قرار دیا جائے قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اجماع سے المراد اصول فقہ کی کیا سی مراد ہوتی ہے یہ مسئلہ ذرا محل تامل ہے ابھی دوسروں کو تو جانے دیجئے میں حافظ ابن حزم ہی سے پوچھتا ہوں کہ بالکل اجماع کے تو آپ بھی منکر نہیں ہیں آپ ہی نے فرمایا ہے -

دکنۃ اجماع اہل الاسلام کلہم اسی طرح نام ابن اسلام کا اس پر اجماع ہے

جنہم والنہم فی کل زمان ومکان
یعنی سب کا ان میں جو جن ہیں اور جو اس
علی ان السنۃ واجب اتباعتھا وانھا
ہیں، ہر زمانہ اور ہر جگہ کہ رسول اللہ صلی
ماسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی واجب
رسلہ۔ ص ۱۲۸
ہے، اور سنت نام ہے ان باتوں کا جنہیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری
نہرایا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ مسئلہ یعنی السنۃ کی اتباع ہر مسلمان پر واجب ہے اس کو آپ جو اجماعی
مسئلہ قرار دے رہے ہیں کیا آپ کے پاس کوئی ایسا دقیقہ موجود ہے جس پر بقول آپ کے اہل
اسلام کلہم جنہم والنہم نے اس مسئلہ سے اتفاق کرتے ہوئے اپنے اپنے دستخط ثبت کئے ہوں
ثبۃ سہی زبانی طور پر بھی ہر ایک سے بدحوہ پوچھ کر آپ نے کیا اطمینان کر لیا ہے کہ کسی کو اس سے
اختلاف تو نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ جواب میں نہیں کے سوا اور کچھ کیا کہہ سکتے ہیں۔ پھر میں پوچھتا ہوں کہ اجماع
بافہم اس مسئلہ کے متعلق آپ کس بنا پر صادر کر رہے ہیں حال تو یہ ہے کہ پچھلے زمانہ میں معتزلہ
ایک طبقہ حدیثوں کو ناقابل عمل سمجھتا تھا اس زمانہ میں ہندوستان ہی کے اندر مسلمانوں کا ایک گروہ
زائل قرآن اپنے آپ کو کہتا ہے اسے آپ کے اس اجماعی مسئلہ سے انکار ہے لیکن باوجود ان تمام
اتوں کے آپ اجماع کا دعویٰ جو اس مسئلہ کے متعلق کر رہے ہیں اور اس دعویٰ سے آپ کے
مجھے بھی انکار نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آپ نے اجماع کی جن جہیب اور ہولناک الفاظ میں تصویر
نہی ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا اجماع آپ کے اسی مسئلہ اجماعی مسئلہ پر منعقد ہو سکتا ہے
بن حزم کے مخالف کا من | لیکن اس موقع پر حضرت الاستاد مولانا گیلانی نے جو تقریر کی ہے اب میں

اس کو اپنے الفاظ میں مدح کرتا ہوں مولانا نے فرمایا کہ ابن حزم کی انہی بات تو صحیح ہے کہ اجماع کے ارکان کے ہر فرد کے متعلق یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس مسئلہ سے اتفاق ہے لیکن اس اتفاق کے علم کے لئے یہ ضروری قرار دینا کہ ہر ایک سے براہ راست پوچھا بھی جائے یا سب سے جب تک دستخط نہ حاصل کر لیے جائیں ان کے اتفاق کا علم نہیں ہو سکتا صحیح نہیں ہے۔ آخر میں پوچھنا ہوں کہ حدیث نبوی کی عام طور پر تین قسمیں (قولی - فعلی - تقریری) جو بیان کی گئی ہیں اور خود حافظ ابن حزم بھی اس تقسیم کو صحیح مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قولی حدیث تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ملفوظات کا نام ہے اور فعلی حدیث آپ کے افعال کو کہتے ہیں لیکن تقریری حدیث کے متعلق سب جانتے ہیں کہ پیغمبر کے قول ہی سے اس کا نقل ہے اور نہ فعل سے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ کا اس کام کی مخالفت نہ کرنا اسی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا مندی کی دلیل قرار دے کر اس قسم کے تمام واقعات کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے قولی اور فعلی حدیث کے ساتھ اس کو حدیث نبوی قرار دیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کسی کی رضا مندی کے جانتے کا ذریعہ نہ تو راضی ہونے والے کے قول ہی پر موقوف ہے اور نہ فعل ہی پر بلکہ قول و فعل کے بغیر بھی رضا مندی کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے پس جیسے حدیث میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے اجزاء کے ارکان کی رضا مندیوں کے علم کے لیے بھی اگر اسی اصول کو مان لیا جائے تو یقیناً وہ اس کا مستحق ہے اب اس اصول کو سامنے رکھ لینے کے بعد ہم آپ کو ایک تاریخی حقیقت کی طرف متوجہ کر رہے ہیں اور وہ یہ کہ نہ صرف پچھلے زمانہ میں بلکہ عہد نبوت میں بھی دینی مشورہ دینے میں فتویٰ دینے کا حق ہر شخص کو حاصل تھا بلکہ اس وقت جتنے مسلمان تھے باوجودیکہ سب صحابی تھے لیکن فتویٰ کا کام چند مخصوص ہستیوں تک محدود تھا چنانچہ ابن جوزی نے تلیغ الفہوم میں عہد نبوت اور

عہد صحابہ و تابعین میں جو حضرات مختلف شہروں اور علاقوں میں افتار کا کام کرتے تھے ان کی نہایت مفصل اور مکمل فہرست دیا ہے بہر حال یہ عام دستور تھا کہ مسلمانوں کی یہ پوری کثرت ”دینی حیثیت سے چند مخصوص و مددوں میں جذب ہو کر زندگی گزارتی تھی اور تھی کہا معنی اس وقت تک مسلمانوں کا عمومی حال یہی ہے۔ اب گذارش یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی کثرت ہمیشہ چند و مددوں کی شکل میں اپنی مذہبی زندگی اول سے آخر تک گزارتی چلی آرہی ہے تو اس بات کا پتہ چلانا کہ دین کے کن مسائل پر مسلمانوں کا اتفاق و اجراع ہے اور کن میں نہیں ہے بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ یعنی اپنے اپنے زمانہ کے مسلمانوں میں سے ہر ایک کی رائے اتفاقاً اور اختلافاً جاننے کے لئے اس کی قطعاً ضرورت نہیں کہ ہر مسلمان سے افراد الگ اور الگ دریافت کیا جائے بلکہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت میں جن جن مددوں کے ساتھ دینی وابستگی کھتی تھیں دوسرے نغظوں میں یوں کہئے کہ اپنے عقاید و اعمال میں جن جن بزرگوں پر بھروسہ کرتی رہی ہیں ان ہی کے اعتقاد کو اپنا اعتقاد اور ان ہی کے فقہی فیصلوں کو اپنا فیصلہ تسلیم کرتی رہی ہیں پس ان ہی جذبہ گئے پئے آدمیوں کی رائے کا دریافت کر لینا سارے جہان کے مسلمانوں کے آراء کا دریافت کرنا ہے اور ان بزرگوں کے خیالات و آراء مبرا کہ سب جانتے ہیں کتابوں میں مدون کر دئے گئے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ ظاہر یہ بھی اپنے معدودے چند پیشواؤں ہی کی باتیں مانتے اور ان ہی پر چلتے ہیں خود ابن حزم نے بکثرت ”قال اصحابنا“ کے الفاظ سے اپنی کتاب میں بکثرت اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر امت کے نغظ کو عام ہی رکھا جائے اور اہل السنۃ والجماعت کے سوا دوسرے اسلامی فرقوں کو بجائے امت دعوت قرار دینے کے مبرا کہ بعضوں نے لکھا ہے ہم امت اجابت ہی ہیں ان کو شمار کریں جب بھی ان فرقوں کے اتفاق و اختلاف کا پتہ چلانا اس لئے آسان ہے کہ ان کے اتفاق و اختلاف کا مدار بھی زیادہ تر ان کے پیشواؤں ہی کے اختلاف و اتفاق پر مبنی ہوتا ہے اور

ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا کوئی بھی فرقہ ہو ہر زمانہ میں ہر فرقہ کے پیشواؤں کی تعداد نحوئی ہی رہی ہے
 امدان کے دینی خیالات عام طور پر معلوم ہوئے ہیں آخر غیر مقلدوں یا قادیانین وغیرہ کے
 جو فرقے اس وقت زوالی حکومت اسلامیہ کے بعد پیدا ہو گئے ہیں ان کے اختلافی مسائل سے
 کون حافظ ہے اور اسی سے انسانی مسائل کا بھی پتہ چل جاتا ہے اور یہی مطلب ہے فخر الاسلام
 زردی کے ان الفاظ کا۔

المعادنی کل عصیان یتولی الکبار ہر زمانہ کی عام عادت بھی مسلمانوں میں جاری

الفتویٰ وسیلم سائرہم مسئلہ چلی آرہی ہے کہ فتویٰ دینے والے کا کام

جذبہ سربراہ اور وہ بزرگوں کے سپرد ہوا اور

باقی لوگ ان ہی کی باتیں مانتے چلے گئے ہیں

اور جو بھی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ سے نحوئی بہت بھی واقفیت رکھتا ہے وہ فخر الاسلام کے اس
 دعویٰ کی یقیناً تصدیق کریگا۔

پس جب یہ واقعہ ہے تو مسلمانوں کی کثرتِ تعداد اور ان کا مختلف بلاد و امصار
 میں انتشار جس کے باعث حافظ ابن حزم نے اتحاد اہل علم کو ناممکن قرار دیا تھا ارباب الفتن
 برطانیہ ہو گیا ہوگا کہ ہماری تقریر کے بعد ان کے دعویٰ میں کیا جان باقی رہ جاتی ہے۔

اجماع ادا اس کے مختلف آثار و نتائج | البتہ اس موقع پر کہنے کی جو بات ہے وہ یہ ہے کہ ہر اجماع کا
 اثر جو عام طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ مغلظات و محملات میں قطعیت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یہ
 قطعیت غلبہ ہے۔ ابتداء میں اگرچہ میں نے بھی اجماع کا یہی اثر بتایا تھا اور اصلاً اجماع کا
 حکم عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے چنانچہ فخر الاسلام کہتے ہیں۔

فصاحم الاجماع کا یہ من الکتاب پس اجماع کی حیثیت دی ہو گئی، جو قرآن

اوحدیث متواتری وجوب العمل
کی کسی آیت کی باحدیث متواتر کی ہے یعنی
بہ دیکھ کر حاصل ہونی کا اصل
عمل کرتا اس اجماعی مسئلہ پر بھی واجب ہے
اور اس کے منکر کو کافر ٹھہرایا جائے گا۔ اصل
مسئلہ تو یہی ہے۔

لیکن فی اصل سے ان کا اشارہ اس طرف ہے کہ بعض متکلمین اجماعی مسائل کے انکار کرنے والوں کی تکفیر سے احتراز بھی کرتے ہیں کیونکہ اجماع ان لوگوں کے نزدیک ایک قسم کی فنی دلیل ہے پس اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھہرایا جاسکتا یعنی جن آیتوں اور حدیثوں سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ اجماع امت بھی شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس کا ہم یہ تفصیل ذکر کیے ہیں ان لوگوں کا خیال ہے کہ ان آیتوں اور حدیثوں کے متعلق تاویل کی بہت کچھ گنجائش ہے ایسی صورت میں منکرین اجماع پر کفر کا حکم لگانا صحیح نہ ہوگا لیکن اگر باب تحقیق نے بجائے اس اجمالی یک طرفہ فیصلہ کے تفصیل کی راہ اختیار کی ہے اس موقع پر ہم اسی کا ذکر کرنا چاہتے ہیں صاحب کشف لکھتے ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہے، دیکھا جائے گا کہ آیا وہ کوئی ایسی بات ہے جس کے جانتے میں عام و خاص کو برابر ہونا چاہئے مثلاً نمازوں کی تعداد یا رکعتوں کی تعداد یا حج کا فرض ہونا روزے کا فرض ہونا ان عبادت کے مقررہ اوقات پر اجماع یا زنا و شراب خواری بوری سو خواری کا حرام ہونا تو اس قسم کے اجماعی مسائل کے منکر پر کفر کا فنی لگایا جائے گا کیونکہ اپنے اس انکار کی وجہ سے دراصل وہ اس دین کا انکار کر رہا ہے جو خدا کے رسول کا قطعاً دیں ہے، تو وہ گو یا رسول کی سچائی کا منکر ہے اور اگر اس کے برخلاف مسئلہ کی نوعیت ایسی ہے کہ اس کا علم خاص ہی تک محدود رہ سکتا ہے مثلاً بھونچلی کے ساتھ اس کی بھونچلی کو نکاح میں جمع کرنا یا بیوی کی خالہ سے نکاح کرنا یا حج کا ہم بسبزی کی وجہ سے فاسد ہو جانا اپنی

عرفات میں وقف سے پہلے جو ایسا کرے گا اس کا حج خاسد ہو جاتا ہے) بادادی کو ترک میں چھٹا حصہ دیا جائے یا قاتل کا وراثت سے محروم ہونا تو اس قسم کے مسائل کا منکر کافرہ ٹھہرایا جائے گا البتہ گمراہی کا حکم اس پر لگایا جائے گا اور یہ کہ وہ غلطی پر ہے پس ایسے مسائل جن پر اہل السنۃ کا توافق ہو لیکن اسلام ہی کے دوسرے فرقوں کو کچھ اختلاف ہو ہم ان کو اجماعی قرار دینے کے باوجود اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے تکفیر وغیرہ نہیں کریں گے۔ لیکن واجب اصل ہر مال بھیس گئے ظاہر ہے کہ ان تفصیلات کے بعد اجلاء کے متعلق کسی قسم کا کوئی شک و شبہ دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہر بات اپنے اپنے طبعی مقام پر بیٹھ جاتی ہے۔

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں میں کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دعووں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و حالات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوتے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات اسلامیہ کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ابک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی قطع ضخامت ۳۴۷ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

تہصیر

عربی لٹریچر میں ہندوستان کا حصہ | *The Contribution of India to Arabic Literature.*

ارڈو اکثر زبید احمد صاحب ایم۔ اے پی۔ ایچ ڈی صدر شعبہ عربی الہ آباد یونیورسٹی تھیں۔
 کلاں۔ ضخامت ۴۸۴ صفحات ٹائپ روشن اور اعلیٰ قیمت غالباً بارہ روپیہ؛ مصنف سے مل سکتی ہے
 سندھو کے مغربی اصداغ۔ عتاق ابو حنیفہ کے علاوہ باقی ہندوستان پر اگرچہ عربوں کی
 حکومت کبھی بھی نہیں ہوئی۔ لیکن چونکہ عربی زبان قرآن کی زبان تھی اور اسلامی دینیات اور دوسرے
 علوم و فنون کا بھی بڑا ذخیرہ اسی زبان میں تھا اس بنا پر یہ بالکل طبعی بات تھی کہ ہندوستان پر مسلمانوں
 کی حکومت کے زیر سایہ اس ملک میں بھی یہ زبان بڑھتی۔ پھرتی اور ترقی کرتی چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ
 صبح ہے کہ عرب و ہند کے باہمی تعلقات کی تاریخ مسلمانوں کی اس ملک میں آمد سے بہت پہلے
 شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن ان تعلقات
 کا اثر زیادہ تر الفاظ و لغات تک محدود رہا اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا کیونکہ عرب و ہند کے یہ تعلقات
 بڑی حد تک تجارتی تھے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی فاطمائہ آمد کے ساتھ بڑے بڑے علمائے عربی بیرونی ممالک
 سے آکر یہاں آباد ہوئے اور شروع کر دیا۔ اور ان کی کوششوں سے عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کا
 چراغ اس ملک میں بھی روشن ہوا۔ اس چراغ کی روشنی دسویں صدی عیسوی سے لے کر اب تک

قائم ہے۔ اس مدت میں علوم عقلیہ و نقلیہ میں سے کوئی علم دفن البسا نہیں ہے جس پر عربی زبان میں کثرت کتابیں لکھی گئی ہوں اس حیثیت سے ہندوستان بجا طور پر فخر کر سکتا ہے کہ عربی لٹریچر کی زئی و اشاعت میں خود اس کا بچی بڑا دخل ہے بلکہ بعض حصے کا نام لے تو اتنے شاندار ہیں کہ خود اہل زبان نے ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ سب کارنامے منتشر اور پراگندہ ٹپے ہوئے ہیں۔ بہت کچھ صفحہ ہستی سے ہی معدوم ہو گئے اور جو ہیں بھی وہ گنما می کے ایسے پردہ میں ہیں کہ ہمارے علمائے کرام تک کو ان کی خبر اور ان کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہے اس بار پر ضرورت تھی کہ اس موضوع پر کام کیا جائے اور عربی لٹریچر کے لئے ہندوستان کی جو خدمات ہیں ان کو منظر عام پر پیش کیا جائے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اس اہم۔ فرصت طلب۔ اور محنت خواہ کام کا ذرا ایک ایسے فاضل نے اپنے دوش بہمت پر لبا جو قدیم اور جدید دونوں قسم کے طرز تعلیم سے مکمل طور پر مستفید ہونے کے باعث اس کو با حسن وجہ انجام دینے کی صلاحیت و اہلیت رکھتے تھے اور جو ہندوستان کے علمی حلقوں میں کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

دراصل ڈاکٹر زبیر احمد صاحب نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لندن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے اب سے میں بائیس برس پہلے لکھا تھا اور اس پر اس وقت ان کو ڈگری مل بھی گئی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو پی۔ ایچ ڈی ہو جانے کے بعد اپنے ذوقِ تحقیق و مطالعہ کو حصولِ اعزاز و جاہ کی کوششوں کے ہاتھوں گردی کر کے میٹھا جاتے ہیں بھر موضوع مقالہ کی وسعت و پہنائی کا بھی تقاضا تھا کہ اس پر جو کام شروع کیا گیا تھا اس کو بڑا جاری رکھا جائے چنانچہ موصوف ہندوستان آنے کے بعد بھی برابر اس میں لگے رہے۔ یہاں تک کہ آج ان کی برسوں کی شدید محنت کا مہرِ خوش اثر ایک ضخیم کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ایک مقدمہ ہے جس میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ ہندوستان میں عربی لٹریچر کی پیداوار کن اسباب کا نتیجہ تھا۔ یہ لٹریچر کس قسم کا ہے؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟ سلطان محمود غزنوی کے حملے سے ۸۵۰ء تک اس ملک میں مسلمانوں کی چھوٹی بڑی حکومتیں کہاں کہاں اور کس کس زمانہ میں قائم ہوئیں اور ان کو عربی لٹریچر سے کس حد تک دلچسپی رہی! اس کے بعد کتاب دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے پہلے باب میں دور غزنوی سے پہلے عرب و ہند کے تعلقات کی تاریخ امدان تعلقات کی نوعیت و اثر پر کلام کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں یگداز شکر نے مہملہ کا زمانہ قبل تاریخ میں عرب و ہند کے تعلقات پر روشنی ڈالنے کے لئے مولانا آزاد بلگرامی کا سہارا لیا۔ بالکل غیر ضروری ہے۔ کیونکہ محققین آثار قدیمہ اور علمائے فیلالوجی نے اس سلسلہ میں جو مواد بہم پہنچایا ہے وہ کہیں زیادہ ٹھوس اور لائق اعتماد ہے ہماری دہلی یونیورسٹی کے صدر شعبہ سنسکرت مہاتہوپادھیائیاں پڈت لکشمی دھر صاحب کو اس موضوع سے خاص دلچسپی ہے اور وہ ایک عرصہ سے اس پر بہت ٹھوس کام کر رہے ہیں اور مختلف اور نیشنل کانفرنسوں میں اسی سلسلہ میں بہت عمدہ مقالات بھی پڑھ چکے ہیں۔

اس کے بعد حصہ اول کے باقی نو ابواب میں ہندوستان کی خدمات کو فن دار شمار کرایا ہے چنانچہ باب دوم میں تفسیر۔ سوتم میں حدیث، چوتھے میں فقہ، پانچویں میں تصوف اور اخلاقیات، چھٹے میں علم الکلام، ادبانی چار ابواب میں علی الترتیب فلسفہ۔ ریاضیات و علم الادویہ۔ تاریخ علم الاسنہ اور شعروادب کا تذکرہ ہے دوسرے حصہ میں مختلف علوم و فنون پر ان کتابوں کی فہرست ہے جو ہندوستان میں لکھی گئیں یا جن کو ہندوستانیوں نے کسی اور ملک میں شبیکہ تصنیف کیا۔

یہ ظاہر ہے کہ موضوع بحث و گفتگو کی وسعت کے اعتبار سے زیر تبصرہ کتاب کثرت
آخر ”یا محیط و جامع نہیں کہا جاسکتا کیونکہ علاوہ مشہور کتب خانوں کے ہندوستان کے مختلف
شہروں اور آبادیوں میں کتنی ہی ذاتی لائبریریاں ہیں جہاں ہندوستانیوں کی اور ایسی کتابوں کا
سراغ مل سکتا ہے جس کا ذکر اس کتاب میں نہیں آسکا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ڈاکٹر
زبید احمد صاحب کی یہ کوشش نہ صرف انگریزی بلکہ عربی اور اردو ادبیات میں بھی اپنی نوعیت
کی پہلی اور کامیاب اور ہمہ جہت لائق تحسین دستاویز کوشش ہے۔

ساتھ ہی اس بات کا سخت افسوس ہے کہ اس کتاب کو جالندھر کے مکتبہ دین در
دانش نے بعرف زر کثیر شائع کیا تھا اور کتابوں کا بڑا اسٹاک وہیں پر موجود تھا کہ گذشتہ سال
مشرقی پنجاب میں جو خون ریزی ہوئی اس کتاب کا نام اسٹاک بھی نذر ہیبت و بربریت اس
طرح پر ہو کہ

کرد یا سفاک نے میدان صاف

نجات المسلمین | قیمت ۴۸ روپے۔ دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارن پور

یہ مختصر سا رسالہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کا لکھا ہوا ہے اس میں ان اعمال
کا ذکر ہے جو معتبر احادیث کے مطابق بہت سے گناہوں کا کفارہ ہو سکتے ہیں اور وہ آسانی
سے فوراً کئے بھی جاسکتے ہیں گناہ کس سے نہیں ہوتے اس لئے اگر گناہ کرنے کے بعد
گناہگار صدق دلی سے توبہ کرے اور یہ ان اعمال کو بھی کرے جن کا ذکر اس کتاب میں ہے
تو امید ہے خدا اس کے گناہ بخش دے گا اور وہ اس کی پاداش سے بچ جائے گا۔

مختصر قواعد ندوة امهات المصنفين دہلی

۱۔ محسن خاص - جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سوڑپے کی منت فرمائیں وہ نہرہ اللہ کے دائرہ معین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مقبرہ تمام طلبہ مات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ محسنین :- جو حضرات بچیس روپے سال محنت فرمائیں گے وہ مدوۃ المحسنین کے دائرہ میں شامل ہو رہے۔ ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۃ فالس اور اسے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی ہر ماہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ معاونین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار زورۃ اللہ حلقہ معاونین میں ہوگا۔ انکی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادا رہے اور رسالہ ترجمانِ احسن کا سالانہ چند روپیہ سے ابالاتیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب! فریاد ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ذوالصفین کے احباب میں ہوگا انکو رسالہ بطریقہ واجائیگا۔۔۔ مطلب کرنے پر سال کی تمام مطلوبات اور نصف قیمت پر درجائیں گی۔ یہ خاص طور پر طلباء اور طلبات

قواعد

۱۔ ہر انگریزی مہینے کی کیم تاریخ کو شائع ہو جاتا ہے۔

۔ مذہبی، اخلاقی، مضامین، ہنر، طبع، وہ زبان و ادب کے معیار پر لبّ اتریں، لڑیں، لڑنا لڑنا

۳۔ - جو وہاں کے ہیکے سا ڈاکھانوں میں مصالح ہر جلتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ پہنچا

نیا دوسرا تاریخ ملک دفتر کو اہل دعوہ و بدین انکی خدمت میں پہنچا دو بارہ بلاتیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کا ایک
نکاحیت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔

۴۔ جواب طلب امیر کے لئے اسٹکٹ باجوانی کو رٹ بھیجا ضروری ہے۔

د۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ ہفت شمار ہی تین روپے یا تارنے۔ (مع حصول لاک) فی ہرچہ ۱۰

۶۔ سخی آؤدہ روانہ کرتے وقت کہیں پر اپنا مکمل سپتہ ضرور رکھئے۔

مولوی محمد ادریس حسینی پرنسٹن یونیورسٹی پر پڑھ کر دہلی میں طبع کر کے دفتر رسالہ برہان اردو بازار اجالہ
دہلی سے شائع کیا

ندوة المصنفين دینی کا علمی و دینی مآہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد کسرا آبادی

مطبوعات اندوۃ المصنفین دہلی

۳۹ :- اسلام میں غلامی کی حقیقت :- جدید ادویشن

جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔

قیمت تین روپے مجلد للغہ

تعلیمات اسلام اور سچی اقوام - اسلام کے اخلاقی اور عوامی

نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت چار روپے مجلد ہے

سوشلزم کی بنیادی حقیقت :- اشتراکیت کے متعلق بڑے

پروفیسر کولٹیل کی اچھے تقریر کا مجموعہ مقدمہ از منہرجم

قیمت تین روپے مجلد للغہ

ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

سنت :- نبی عربی صلعم :- تاریخ امت کا حصار قبل

جس میں سیرت شریف کا تاریخی تمام اہم واقعات کو ایک خاص

ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں یکجا کیا گیا ہے

جدید ادویشن میں اخلاقی نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے

قیمت چار روپے مجلد ہے

فہم قرآن جدید ادویشن جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے

ہیں اور باحدث کتاب کے زیر نظر کیا گیا جو قیمت چار روپے مجلد ہے

غلامان اسلام :- انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات

و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید

ادویشن قیمت چار روپے مجلد ہے

اخلاق اور فلسفہ اخلاق - علم الاخلاق پر ایک مبسوط

اور معقوفہ کتاب جدید ادویشن جس میں حک و تفک کے

بعد غیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کا

کمزور و دل نشین اور سہل کیا گیا جو قیمت چار روپے

۴۰ :- قصص القرآن جلد اول :- جدید ادویشن

حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات

تک قیمت چار روپے مجلد ہے

وحی الہی - مسئلہ وحی پر جدید معقوفہ کتاب

بین الاقوامی سیاسی معلومات :- یہ کتاب ہر لائق

رہنے کے لائق ہے ہادی بن میں بالکل جدید

قیمت چار روپے

تاریخ انقلاب روس - فرانسیسی کی کتاب تاریخ

کامست اور کھل خلاصہ جدید ادویشن زور ہے

۴۱ :- قصص القرآن جلد دوم حضرت

حضرت عیسیٰ کے حالات تک دوسرا ادویشن ہے

اسلام کا اقتصادی نظام :- وقت کی اہم ترین

مسئلہ اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ

میا گیا ہے - تیسرا ادویشن پانچ روپے مجلد ہے

مسلمانوں کا عروج اور زوال :- صفحات ۵۰

ادویشن قیمت تین روپے مجلد للغہ

غلامان اسلام اور فلسفہ تاریخ امت کا دوسرا حصہ

قیمت چار روپے مجلد ہے مضبوط اور عمدہ جلد قیمت

برہان

جلد سبست و حکیم شمارہ (۴۲)

اکتوبر ۱۹۴۸ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۹۴	سعید احمد	۱۔ نظرات
۱۹۷	سعد احمد کیر آبادی ایم۔ اے	۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف
۲۱۶	جناب میر ولی اللہ صاحب ایڈوکیٹ	۳۔ نباتات اور جمادات میں زندگی اور شعور
۲۳۱	جناب مولانا محمد عثمان صاحب فاضلہ	۴۔ عقل کی ماہیت
۲۴۰	جناب سید ابوالنظر صاحب رفوی	۵۔ علمی روزنامہ
۲۵۲	شیخ صدیقی جوہدی شمس زید، کوثر بیگم	۶۔ ادبیات
۲۵۵	ع۔ ر	۷۔ تبصرے

نظرت

گزشتہ مہینہ جبکہ برہان کی کاپیاں پریس میں جا چکی تھیں مسٹر محمد علی جناح کے انتقال کی خبر نے خبری موصوت پاکستان کے معارف دین اور اب اس کے قیام کے بعد اس کی بڑھتی ہوئی ترقی اس بنا پر اہل پاکستان جناب بھی غم انداز مگر کم ہے۔ لیکن اس سانحہ کا انوس سب کو ہی ہوا۔ کیونکہ اگرچہ کچھ دن اور ایک برس ہوا وہ ہم سے بچھڑ گئے تھے تاہم نئے وہ معدن ہند کے ہی ایک گہر آب دار۔ اور ہند کی شخصیت سالہ بعد وجہ آزادی کی تاریخ کے صفحات ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں ہیں۔

مردم کو عام طور پر ہندوؤں کا دشمن سمجھا جاتا ہے حالانکہ مسلمانوں کے قائد اعظم کا انہیں ایک احسان ہی کیا کم ہے کہ جسے قدامت پرست ہندو خود چاہتے تھے مگر زبان سے اس کا اظہار نہ کر سکتے تھے وہ قائد اعظم نے خود بخود کر دیا یعنی ہندوستان کے آزاد ہونے کا وقت قریب آیا تو ایک مجبور مسلمان لیکر یہ کہہ کر پورا ملک ان کے حوالہ کر دیا۔

سپریم بنو مایہ خویش را
تو دانی حساب کم و بیش را
ادیبان کے مسلمانوں کو غیر موثر اقلیت میں تبدیل کر کے ایسا بے دست و پا بنا دیا کہ اب ہندو مسلمانوں کو ان ہندوستان قسمت پر غصہ آنے اور ان کی طرف سے خنزیر ہونے کے بجائے ان پر زس آنے لگا ہے۔

کھیں ہیں دور آسمانی کے

چنانچہ مردم کہا بھی کہتے تھے کہ ”ہندو مجھ کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں لیکن اگر پاکستان بن گیا تو وہ“

میرے احسان مند رہینگے اور میرے رہنے کے بعد ان کو محسوس ہو گا کہ میں ان کا دشمن نہیں سچا دوست تھا ۛ

اس میں شبہ نہیں کہ محرم اپنی فہانت و فطانت، تالوئی اور پارلمنٹری قابلیت و لیاقت، سیاسی سمجھ بوجھ، خود اعتمادی، قوتِ تحریر، خطابت، غیر معمولی قوتِ ارادی، مستقل مزاجی، حاضر جوابی، ان صفات و کمالات کے باعث ہمد حاضر کے ایک بڑے آدمی تھے اور سیاسی نپیر کی حیثیت سے ان کا دامن سکرلر بنی کے داغ سے بالکل پاک بھی رہا اس حیثیت سے اس دور کا کوئی مورخ ان کی شخصیت کی عظمت کا منکر نہیں ہو سکتا بلکہ ان کی سیاست اور ان کی ان قابلیتوں کا اثر ہند کے مسلمانوں پر کیا ہوا اور خود پاکستان کے مسلمانوں کے لیے مستقبلِ قریب میں کیا خطرات ہیں؟ تو اب یہ وقت ان دلخراش باتوں کو دیکھ کر کا نہیں ہے جو ہونا تھا ہو چکا ہے اس میں کچھ شبہ و غیبت کی ضرورت نہیں رہی۔

بہر حال ہم کو اپنے بھائیوں کے ساتھ ان کے محلِ حادثۃ المناک میں دلی ہمد دی ہے اور دعا ہے کہ
نہائی محرم کی خطاؤں سے درگزر فرما کر ان کی مغفرت فرمائے اور پاکستان اس حادثہ کے اثرات سے محفوظ رہ کر پہلے
پورے ملکی کرے اور اپنے بھائیوں، عدل و انصاف، حسن خلق و حسن عمل کو رواج دے اور دوسروں کے حقوق و ممانعت نہ کرے۔

حمید آباد کا ڈرامہ شروع ہوا اور چار دن کے اندر ہی اندر ختم بھی ہو گیا۔

نئی خبر گرم کہ غالب کے اڑیس گے پڑے دیکھنے ہم بھی گئے تھے یہ مناسبت نہ ہوا
بہر حال اب جبکہ کمیونسٹوں اور رفاکاروں کے فتنہ کا سرفہم ہو چکا ہے اور مسیحا کہ نظام نے خود اپنے
لانات اور بیانات میں صاف صاف کہا ہے اور حمید آباد کے فوجی گورنر نے بھی نظام کے رویہ کی تعریف کرتے
ہے اس کو تسلیم کیا ہے کہ اصل خساد کا باعث رضا کار ہی تھے جنہوں نے والی دکن کو بے دست دیا کہ دیا تھا اور
ان بنا برائے بن پونین کے ساتھ وہ خوش اسلوبی سے اپنی صوابدید کے مطابق معاملات طے نہ کر سکتے تھے یہی اہم

قوی ہے کہ انڈین یونین دلی دکن اور ممبئی ریاست کے ساتھ ہی معاملہ کر لگی جو اس کو گاندھی جی کے ایک سچے اور مخلص سپرد کی حیثیت سے کرنا چاہئے۔ ہماری گذشتہ فرقہ وارانہ سیاست کے مخوس اثرات بہت کچھ مٹ چکے ہیں لیکن اب بھی کہیں کہیں باقی ہیں جو لوگ باوجود جامعیت اسکا شکار ہو گئیں ان کو مرضِ سحران کا مریض سمجھنا چاہئے اور اس مرض کے علاج کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ طاقت و قوت کی بجائے انسانی اور اخلاقی اصول سے کام لیکر ان کے دل و دماغ کو بدلنے اور اندر تباہی پانے کی کوشش کی جائے۔ طبیب کے لئے بطریقہ علاج صبر آزما اور فرصت طلب ضرور ہے لیکن اصل علاج یہ ہی ہے جس سے مرض کی بالکل بچ گئی ہو سکتی ہے۔

قارئین ابھی طرح جاننے میں کہ کسی ریاست یا کسی شخص کی قصیدہ خوانی آج کل کے عام اخبارات و رسائل کی روش کے برخلاف برہان کا کبھی شیعہ نہیں ہوا ہے لیکن اس موقع پر اس حقیقت کا اعتراف ناگزیر ہے کہ ریاست حیدرآباد میں رفعا کاروں کی شورش سے قبل کبھی کوئی فرقہ وارانہ مزگی نہیں ہوئی یہاں کے ہندو اور مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے آئے ہیں۔ ریاست کے خزانہ سے جہاں مسلم یونیورسٹی ملگیدھ۔ دارالعلوم دیوبند اور مسلمانوں کے دوسرے اداروں کو نفیس پہنچا۔ تو ساتھ ہی ہندو یونیورسٹی بنارس۔ گروکل۔ شانتی ٹمپن اور دوسرے ہندو ادارے بھی اس سے محروم نہ رہے علاوہ بریں اندرونی نظم و نسق۔ ریاستی اصلاحات و ترقیات اور رفا و عامہ کے چند در چند قابل قدر کارناموں کی وجہ سے یہ ریاست ہندوستان کی ایک بڑی ترقی یافتہ اور ترقی پسند ریاست ہے اور ریاست کے فرمانروا کی بھگوانی میں ہندو مسلمان دونوں نے ہی اس کے بنانے اور ترقی دینے میں حصہ لیا ہے اس بنا پر ہر شخص کو امید رکھنی چاہئے کہ انڈین یونین اس ریاست اور اس کے فرمانروا کے ساتھ معاملہ کرتے وقت ریاست کی ان خصوصیات کو ضرور پیش نظر رکھگی جسکے باعث اسکی سیاسی دانشمندی اور عدل پروری میں اقوامی و انہی عدالت کی ایک مسئلہ ادنا قابل انکار حقیقت بن سکے۔

اے دردِ عشق ان پر کم کی نظر رہے صبر و تیرے حوالے ہو کر تو ہیں

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۳)

(سعید احمد کبیر آبادی ایم۔ اے۔)

اگرچہ صحیح ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو حضرت شیخ الہند کی سیاسیات میں جس جذبہ اور جس فکر و نظر کے حامل تھے اس کا اندازہ حضرت مرحوم کے لانڈہ و محبت یا نگانہ خصوصی کے نگر و نظر اور ان کے علی کارناموں سے ہی لگایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا سذھی اور حضرت شاہ صاحب کا جمالی تذکرہ ہو چکا ہے۔ اب حضرت مرحوم کے ایک اور نہایت ہی مخصوص و مقرب اور شریکِ ملت و خلوت و غلو ت و بلندِ رشید کے انکار پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔

شیخ موسوم مولانا حسین احمد لدنی | یوں تو حضرت شیخ الہند کی ذاتِ ستودہ صفات ایک بارس کی بھری تھی کہ جو بشرطِ صلاحیت ذاتی و استعدادِ فطری اس کے فیضِ وارث سے بہرہ یاب ہوا کھراسو بان گیا اور آج ہندوستان کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جہاں اس ابرِ کرم کی عطا گستری کا فیض نہ پہنچا ہو لیکن جن حضرات نے حضرت شیخ الہند کی زندگی میں آپ کے دستِ راست کی جہنیت سے کام کیا اور آپ کی وفات کے بعد ہمہ تن اس مقصدِ عالیٰ و ارفع کی تکمیل میں لگ گئے ان میں مذکورہ بالا دو حضرات کے علاوہ ایک نام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب کا بھی ہے، جہاں تک لینے استاد سے اخلاصاً اور تقرب کا متعلق ہے ان تینوں میں کوئی خط امتیاز نہیں کھینچا جاسکتا البتہ اپنی اپنی فطری صلاحیتوں اور ذاتی استعداد و قابلیت اور شخصی کمالات کے اعتبار سے ہر ایک کا مقام جدا جدا ہے

خدا کے فضل و کرم سے مولانا مدنی اب تک ہم میں موجود ہیں اور آپ کے انکار و نظر یا سناؤ آپ کے عمل کا چرچا آج ہر شخص کی زبانوں پر ہے ملک کا کوئی مسلمان اور کوئی لگھاڑھا ہندو اور سکھ ادباً نہیں ہے جس کو یہ نہ معلوم ہو کہ مولانا کیا ہیں مولانا نے جمعیت علماء ہند کے پلیٹ فارم سے کیا کیا؟ اس کا ذکر تو بہت بعد میں آئے گا اس وقت سوال صرف ملکی اور وطنی سیاست میں نقطہ نظر اور مسلک کا ہے جس سے حضرت شیخ الہند کی تحریک کی اصل روح پر روشنی پڑے اور یہ واضح ہو کہ سیاست کے میدان میں ہندوؤں سے بھی قبل آلے کی صورت میں علماء ہند کا مطلع نظر فرقہ دارانہ تھا یا جمہوری؟ ان کی جدوجہد صرف مسلمانوں کے لئے تھی یا سب کے لئے وہ ہندوؤں کے دوست تھے یا دشمن؟ پس جہاں تک مولانا مدنی کی کلمات کا متعلق ہے۔ اس کے جواب میں کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مولانا کی تقریریں۔ خطبات اور تحریریں بکثرت موجود ہیں۔ ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک دفتر بن جائے۔

قومیت متحدہ | یوں لوگ ذہن شدہ دو سو برس کی تاریخ میں آپ کو کوئی عالم ایسا نہیں ملے گا جو ہندو اور مسلمانوں کے اتحاد پر زور نہ دیتا ہو اور اس کی اہمیت و ضرورت کا فائل نہ ہو۔ اور اس کے برخلاف انگریزوں کو پر دہی اور بعد الوطن قرار دے کر ہندوستان پر ان کی حکومت سے سبزار نہ ہو۔ لیکن جب تک مسلم لیگ نے زور نہ پکڑا تھا قومیت کا مسئلہ نکھرا نہ تھا۔ نہ ہندوؤں میں اس کا چرچا تھا اور نہ مسلمانوں میں البتہ عام اصطلاح میں قومیت کے لفظ سے مختلف معنی مراد لئے جاتے تھے کبھی اس سے مراد مذہب ہوتا تھا اور کبھی کوئی نسلی یا خاندانی امتیاز۔ مثلاً یہ شخص فلاں قوم سے ہے، بسنے لے تو کبھی اس سے مراد یہ ہوتی تھی کہ یہ ہندو یا مسلمان۔ اور کبھی یہ کہ مسلمان ہو کر شیخ ہے یا چٹھان یا ہندو ہو کر برہمن ہے یا کاتھنچہر حال ہندو مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے تھے اس کی تحقیق و ذہنیت کی ضرورت ہی نہ تھی کہ کدوؤں میں قومیت بھی مشترک ہے یا نہیں اشتراکِ عمل کے لئے بھی کافی تھا کہ دونوں ایک ہی ملک کے رہنے بسنے والے ہیں۔ ایک بولی بولتے ہیں۔ بولتے ہیں۔ رہتے ہیں۔ یہی وہ خط و خال ایک سے ہیں

ملکی اور وطنی ضرورتیں یکساں ہیں ایک کنوئیں یا ایک دریل سے پانی پیتے اور ایک ہی کھیت کا غلہ اودمانج کھاتے ہیں۔

لیکن جب مسلم لیگ نے ہندو اور مسلمانوں میں بھڑٹ ڈولانے اور اپنا مقصد پورا کرنے کے لئے دو قوموں کا نظریہ ایجاد کیا تو مولانا مدنی اس کا جواب دینے کے لئے پوری قوت سے میدان میں آگئے آج تک بہت سے لوگوں کے کانوں میں مولانا کا یہ فقرہ جو انھوں نے دہلی کے ایک بڑے جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا گونج رہا ہے کہ قومیت مذہب سے نہیں ملک سے بنتی ہے۔ اس فقرہ کا اخبارات میں شائع ہونا تھا کہ لیگی اخبارات اور مصنفین و اہل علم نے مولانا پر سب دشتہم اور طعن و تشنیع کا ایک ہنگامہ چا کر دیا اور اسی پر بس نہیں کیا بلکہ وہ سب کچھ کیا جو زید کے ساتھیوں نے بلکہ گوشتہ رسول حسین بن علی رضی اللہ عنہ اودمان کے اہل بیت کے ساتھ کیا تھا۔ لیکن مولانا ایک ہجری چٹان تھے جس بات کو حق سمجھتے تھے جاہل مسلمانوں کی فرائز خانی کے ڈر سے وہ کیوں کر اس کا انکار کر سکتے تھے چنانچہ اس کے بعد آپ نے قومیت متحدہ اور اسلام کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا اور اس میں قرآن مجید کی آیات، احادیث نبوی، آثارِ صحابہ اور لغت سے یہ ثابت کیا کہ اختلاف مذہب کے باوجود جو لوگ ایک ہی ملک کے باشندے ہوں وہ سب ایک قوم ہیں اور اس بنا پر لیگ کا یہ دعویٰ کہ ہندو اور مسلمانوں کا مذہب چونکہ جدا جدا ہے اس لئے یہ دونوں دو الگ الگ قومیں ہیں بالکل غلط اور بھڑ ہے پھر آپ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آپ کی کوئی تقریر کوئی تقریر اور کوئی خط لکھا نہیں جس میں پوری قوت اور بلنداہنگی کے ساتھ قومیت متحدہ کی حمایت اور دو قوموں کے نظریہ کی مخالفت نہ کی گئی ہو علاوہ بریں مولانا ایک عرصہ دراز سے کانگریس کے ممبر ہیں۔ کئی سال تک یو۔ پی کانگریس کمیٹی کے وائس پریذیڈنٹ رہے ہیں اور اب چند سالوں سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے بھی ممبر ہیں اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ مولانا کانگریس کے اصول سے اتفاق رکھتے ہیں اور کوئی شبہ نہیں کہ آپ

نے اپنے اس اتفاق کا عملی مظاہرہ ان لاکھوں ہندوؤں اور مسلمانوں سے کہیں زیادہ شاذ و نادر طریقہ پر کیا ہے جو کالجس کے ممبر ہونے کے باوجود غلامی کے اصول کی پروا نہیں کرتے اور دیا جنہوں نے کالجس کا ممبر بن کر کومنسنوں یا اسمبلیوں کی ممبری یا کسی سرکاری عہدہ یا کسی امدادی منفعت کی شکل میں کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل کیا ہے پھر کیا کوئی ایک شخص بھی جو مولانا کے نسلب فی الدین ہجرات اعلان حق بیباکی اور بے خوفی سے دافع ہے ایک لمحہ کے لئے بھی تصور کر سکتا ہے کہ مولانا کا یہ عمل شکر یک شیخ الہند کی اسپرٹ کے خلاف ہے جو شخص برطانیہ عظمیٰ کی بے پناہ طاقت و قوت سے محروم نہ ہوا ہو کیا وہ ہندوؤں کی خوشامد کر سکتا ہے۔ کیا وہ اپنے اسناد کی تعلیم کے برخلاف کسی لالچ یا کسی فریب میں مبتلا ہو کر کوئی غلط راستہ اختیار کر سکتا ہے؟ کیا کوئی اسے باور کر سکتا ہے کہ مولانا جب قومیت متحدہ کا اداکار نے ہیں تو یہ صرف ایک وقتی مصلحت اور تقاضا ہے؟

غایت بلند نظری | مولانا کی بے لوثی۔ بلند نظری اور انتہائی عالی مرتبتی جس سے ہندو مسلمان ہر ایک کو سبب لینا جاتے اس کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا کہ ۱۹۳۱ء میں جب لکھنؤ میں آل مسلم پارٹیز کانفرنس کا اجلاس ہوا اور اس کے بعد یہ سب لوگ آل پارٹیز کانفرنس کے نمائندوں سے فرد وار

۱۔ میں مولانا کی سوانح عمری نہیں لکھ سکا ہوں لیکن ایک چشم دید واقعہ کا ذکر کئے بغیر رہا نہیں جاتا۔ غالباً سنہ ۱۹۳۷ء کا واقعہ ہے کہ کالہ ضلع سنگری کی انجمن اسلامیہ نے اپنے جلسہ میں تقریر کرنے کے لئے راقم الحروف کو بلا یا تھا حضرت مولانا سنی بھی تشریف لائے تھے شام کے وقت میں قیام گاہ پر آیا تو دیکھا بہتر سے مسلمانوں کے ساتھ چند سکھ بھی وہاں پر موجود ہیں۔ میں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سکھ حضرات مولانا کا نام اور تعریف تو پہلے سے سنے ہوئے تھے مگر اب مولانا کو یہاں چشم خود دیکھا تو غایت عقیدت و دراوت سے مکان پر چلے آئے اور درخواست کر رہے ہیں کہ مولانا ان کو سبقت فرمائیں انکے علاوہ جو مسلمان آئے تھے وہ بھی سمیت ہونے کے لئے آئے تھے پسکر مجھ کو فوراً انبال مرحوم کا شعر یاد آگیا۔

سجدۂ توبہ آدھ دوا دل کا فریاں خوش اسے کہ دروازہ کنی پیش کیاں نماز را

سمجھو نہ پر گھٹکو کرنے کے لئے الہ آباد آئے یہاں چار روز تک باہم گفتگو ہوتی رہی مگر پھر بھی کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا مولانا مدنی بھی اس جلسہ میں شریک تھے آپ چاروں دن خاموش رہے آخر ایک صاحب نے مولانا سے کہا کہ حضرت! آپ بھی تو کچھ فرمائیے کہ ان معاملات کے بارہ میں جمعیت علمائے ہند کی رائے کیا ہے؟ مولانا نے بڑے سکون اور اطمینان سے فرمایا ”ہمارا تو ایک مطالبہ ہے جو ہم کانگرس کو دے چکے وہ یہ کہ ملک کو اختیارات ملنے پر مسلمانوں کو اپنے مذہبی معاملات طے کرنے کے لئے فاضلی مقرر کرنے کا حق عطا کیا جائے اور ہم نے کہہ دیا ہے کہ جب تک ملک کو آزادی حاصل نہ ہو ہم خاموشی کے ساتھ آزادی کی جنگ میں شریک نہیں گئے البتہ آزادی ملنے پر ہمیں یہ حق نہ ملا تو پھر اس وقت اگر ہم میں فتنہ ہوگی تو ہم اسے منوالیں گے۔“ مولانا سید طفیل احمد جو خود اس جلسہ میں غالباً شریک تھے۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد اپنے اور ارباب جلسہ کے تاثرات اس طرح ظاہر کرتے ہیں۔

”اس وقت صاف معلوم ہوتا تھا کہ مولانا موصوف اور ان کی جمعیت دو سہری سیاسی

جماعتوں کے مقابلے میں کس قدر بلند سطح پر تھی۔ انھیں علماء کی نسبت بالعموم کہا جاتا ہے کہ وہ تنگ خیال اور نرنی کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں ان کی نظر صرف مقدس مقامات اور اسلامی ممالک ہی تک محدود رہتی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ مذہبی اور قومی مسائل پر غور کرنے کرنے اب ان کا دائرہ نظر اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ تمام دنیا کے ملکی حالات اور سیاسی مسائل ان کے پیش نظر رہتے ہیں اور قومی دہلی مفاد کے پیش نظر وہ ہر قسم کے مصائب و آلام اٹھانے کو تیار ہو جانے میں اگر قربانیاں دینے دینے یہ ادارہ خدا خواستہ ختم بھی ہو جائے تو اس کی راکھ سے ایسے ایسے سو رما اٹھیں گے جو انجام کار ملک کو آزاد کرائیں گے،

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ادیشن ص ۵۴۵)

شریک شیخ الہند اسلامی تعلیم و ہندوستانی بہر حال مولانا سہمی، حضرت شاہ صاحب اور مولانا مدنی کے

خیالات و انکار اور ان کے سیاسی طرز عمل اور ان کی جماعتی جدوجہد کی روشنی میں اب اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ حضرت شیخ الہند کی تحریک کا مقصد جہاں ایک بین الاقوامی تصور سیاسی کی بنیاد پر برطانوی شہنشاہیت کو مفلوج و ازکار رفتہ بنا کر مشرق وسطیٰ کی زبانوں حال حکومتوں کو اس کی دہرا سے بچانا تھا ساتھ ہی ایک سچے اور مخلص محب وطن کے نقطہ نظر سے اپنے ملک اور وطن کو رعبے مولانا علی گڑھ کی تحریروں میں پیا رہے ہندوستان کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور جس کے محاسن و فضائل میں انھوں نے اپنے ایک خطبہ میں مسلسل کئی صفحات لکھے ہیں) آزاد کر کے یہاں جمہوری نیشنل قومی اور وطنی حکومت قائم کرنا بھی اس کا مقصد عظیم تھا۔ اس حیثیت سے اس تحریک کا بار اثر صرف ہندوستان تک محدود نہیں رہتا بلکہ مشرق وسطیٰ اور ان کے ذریعہ سے تقریباً تمام ایشیاء ہی اس دائرہ میں آ جاتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تحریک اصطلاحاً اسلامی تھی یا ہندوستانی اور وطنی جواب یہ ہے کہ یہ وطنی تحریک بھی تھی اور اسلامی بھی۔ وطنی اس لیے کہ اس کا تعلق وطن سے تھا۔ ملک کو آزاد کرانے اور اس کی حریت و استقلال سے تھا اور اسلامی اس لیے کہ مسلمان کا کوئی کام غیر اسلامی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کے خالص دنیوی کام بھی مثلاً کھانا پینا، جلنا بھڑنا، سونا جاگنا۔ روزی کا اولاد کے ساتھ جھیکر ہنسی ترائی کرنا، مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ ہمدردی، غمگساری اور شہر آزادی و انسانیت کا معاملہ کرنا۔ مدیہ ہے کہ شادی بیاہ کرنا یہ سب کام اگر خدا کی خوشنودی کے لیے اور اس کے حکم کی تعمیل کی نیت اور ارادہ سے ہوں اور اسلامی احکام و تعلیمات کے مطابق ہوں تو یہ اسلامی کام ہیں اور ان پر اس کو ایسا ہی ثواب ملے گا جیسا کہ عبادت کی بجا آوری پر ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہب عین سیاست ہے اور سیاست عین مذہب ان دونوں پر تفریق ناممکن ہے۔

مذہب اور سیاست | بعض مغربی تعلیم یافتہ نوجوان علماء پر اعتراض کرنے میں کہ علماء مذہب کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چلتے۔ اور واقعہ یہی ہے تو بھر وہ آج کل کی سیاسیات میں کس طرح کوئی ترقی پسندانہ قدم کر سکتے ہیں۔ جواب میں گزارش یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ اسلام کتنا مکمل اور جامع دینِ فطرت ہے اگر علماء پر یہ اعتراض صحیح ہے کہ وہ مذہب کے بغیر قدم بھی نہیں توڑتے تو علماء کے ساتھ اس جرم میں برابر کے شریک ملک کے سب سے بڑے لیڈر اور ہند کے باپ گاندھی جی بھی ہیں کیونکہ ان کا کام بھی یہی تھا کہ مذہب اور اپنے یقین کے مطابق خدا کے حکم کے بغیر وہ کوئی نئی یا قومی اور سیاسی کام نہیں کرتے تھے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ جس طرح پچھلے دہائی اپنی خواہشات نفس کو تسکین دینے کی غرض سے کہنے والے کہتے تھے کہ علماء کو سیاست نہیں آتی۔ وہ اپنے تقویٰ، طہارت، پاک باطنی اور صحت کردار کے باعث فرشتہ بن سکتے ہیں۔ لیکن سیاست داں نہیں ہو سکتے۔ ٹھیک اسی طرح گاندھی جی کی اٹلی ردعائیت اور ان کی غایت درجہ مذہبیت کے باعث یورپ میں کچھ لوگ ایسے تھے جو ان کا مذاق اڑاتے تھے اور جو کبھی ان کے اقوال میں یا قول و فعل میں تضاد ثابت کرتے اور کبھی ان کے لباس پر طنز کرنے لگتے، غیر تو بھر بھی غیر ہیں۔ ان سے کیا شکوہ اور کیا گلہ! مدیہ ہے کہ خود ہندوستان میں اچھے مذہبی تعلیم یافتہ اور باخیر حضرات کا ایک ایسا گروہ موجود ہے جو گاندھی جی کو محض ان کی ردعائیت اور مذہبیت کی وجہ سے سیاست داں تسلیم نہیں کرتا۔ چنانچہ ہندوستان کے مشہور اخبار نویس سر غنیشی اہلی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”مہاتما گاندھی موجودہ حالت سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ پر ہوتے اگر وہ سیاسیات میں نہ پڑے ہوتے مہاتما جی پر غور کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگرچہ وہ ان سب لوگوں سے جنہوں نے سویرس کی مدت میں ملک کی سیاسی خدمات انجام دی ہیں سب سے

بڑے شخص میں ناہم وہ ملک کے سب سے زیادہ دانشمند رہنا نہیں ہیں مسترجے۔ اے
اسپنڈ نے ڈسٹر ایسی کی نسبت کہا ہے کہ وہ فطرتاً باطنیت اور مقدرات کے قائل
آدمی تھے یہ قول بہت حد تک ہما تاجی پر مادی آتا ہے یہ ہشتمی ہے کہ ایسے ہندو وطنی
معارض رکھنے والوں کے لئے سیاسیات نہیں بنائے گئے اور نہ سیاسیات ان کے لئے
مناسب ہیں۔

(Indian Politics Since the Mutiny اردو ترجمہ ص ۱۷۷)

مذہب سے پیرا گاندھی جی کی سیاسی باطنی سے اختلاف رکھنے والے اپنے پادرواد عادی کے
ثبوت میں خواہ ان کی روحانیت اور مذہبیت پر کتنا ہی یمن طعن کریں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اصل
حقیقت کیا ہے؟ نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا کے نزدیک ہندوستان کی جنگ آزادی
کا اصل ہیرو کون ہے؟ ہندوستان کی غلامی کی زنجیریں کس کی سیاست اور کس کی رہبری نے
پارہ پارہ کیں؟ پھر ہندوستان آزاد ہوتے ہی فرقہ وارانہ بغض و عناد کے باعث جن خطرات میں
گھر گیا تھا ہندوستان کو ان خطرات سے کس نے نکالا؟ اور اب اگر ہندوستان ترقی کرے گا اور
پچھے پھوٹے اور خوش حال رہے گا تو کس کے نقش قدم پر چل کر اور کس کی بتائی ہوئی راہ پر چڑھ کر؟
ان سب سوالات کا جواب صرف ایک ہی ہے دوسرا نہیں ہو سکتا یعنی یہ کہ گاندھی جی!

اور پھر ہندوستان کے موجودہ گورنر جنرل شری راجگوبال آچاریہ کو دیکھتے تو یہ بھی کیا کم ہیں؟
ان کا کوئی پیغام، کوئی تقریر اور کوئی تحریر ایسی نہیں ہوتی جس میں بار بار خدا کا ذکر مذہبی تعلیمات
اور روحانی اخلاق کا تذکرہ نہ آتا ہو اور اس طرح سیاست کے پیچیدہ سے پیچیدہ بحث پر اخلاقیات
مذہبی کی روشنی میں غور نہ کیا گیا ہو لیکن کون نہیں جانتا کہ یہ ایک کھدر کی دہوتی اور کرنہ میں طبوس
نظر آنے والا اندین یونین کا سب سے بڑا حاکم ہندوستان دو نوں کا سب سے بڑا پلویٹا

قابلیت کا مالک اور سب سے بڑا سیاست دان اور مدیر ہے پنڈت جواہر لال نہرو ہند کے کہنے
 ہی بڑے ہر دلعزیز اور مقبول و پسندیدہ لیڈر ہوں لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اگر گاندھی جی کا دست
 شفقت ان کے سر پر نہ ہوتا اور وہ مذہب سے متعلق اپنے ذاتی خیالات کو اپنے ہی تنگ محدود رکھ
 کر گاندھی جی کی رہنمائی میں نہ چلتے تو وہ ہرگز یہ مقام رفیع و بلند حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ پس
 جو چیز گاندھی جی شری راگھو بال آچاریہ جی کے حق میں ان کی سیاسی لیڈر شپ کے لئے عیب یا نقص
 نہ ہو سکی وہ علماء کے لئے کیوں کر نقص اور عیب کا سبب بن سکتی ہے

علماء کی نسبت اس طرح کی باتیں سن کر بے ساختہ حضرت علیؑ کا واقعہ یاد آ جاتا ہے لوگ
 عام طور پر آپ کے متعلق بھی اسی طرح کی باتیں کہتے تھے آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو ایک روز خطبہ
 میں ارشاد فرمایا۔

”تم کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک کہتے ہو۔ بات یہ ہے کہ لوگ
 جس کی اطاعت نہیں کرنے اس کی نسبت اسی قسم کی باتیں کہا کرتے ہیں کہ سیاسۃً
 لَمْ يَطَاعَ لَہُ“ میرا حال بھی یہی ہے میں تم سے سردیوں کے موسم میں اہل شام سے
 جنگ کرنے کے لئے کہتا ہوں تو کہتے ہو حضرت! بڑی سخت سردی پڑ رہی ہے یہ کم ہو جائے
 تو بھر جنگ کو بے گھر میں گریوں میں شام کے لوگوں سے جنگ کرنے کو کہتا ہوں
 تو اس دقت بھی تم ایسی ہی مال مثل کی بات کر جاتے ہو اور کہتے ہو سخت لو چل رہی ہے
 دھوپ میں بڑی نماز ہے۔ یہ کم ہو جائے تو جنگ کریں گے، پس بات تو تم میری
 مانتے نہیں ہو اور کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی“

اور ایک حضرت علیؑ پر کیا موقوف ہے۔ ان کے فرزند ارجمند نے حق کے لئے مظلومیت کے ساتھ
 جان و دین اور کہنے والوں نے یہ ہی کہا کہ امام حسینؑ سب کچھ کئے۔ مگر سیاست کے مرد میدان نہیں تھے

اگر سیاست نام ہے اپنے مقصد کے لئے ہر قسم کے جائز ناجائز برے اور بھلے ذرائع کو اختیار کرنے کا وہ سیاست ”دشمنہ گران مغرب“ کو مبارک ہو یا ان کو مبارک ہو جو اسلام سے دور کا بھی واسطہ اور متعلق نہ رکھنے کے باوجود اسلام کی حکومت اور قرآنی بادشاہت کا نام لے لے کر خدا اور قرآن کے ساتھ متفخر کرنے کی زندہ جرات رکھے ہوں اور جنہوں نے دینِ قیم کے مقدس نام کو اپنے اغراض و اہوا کا آلہ کار بنالیا ہو بہر حال علماء کی نسبت ہمیں صاف لفظوں میں اقرار کرنا چاہیے کہ انہیں ایسی سیاست نہیں آتی اور ایک انہیں کو کیا دنیا کے کسی شریف خوددار، غیر مند، باحیا اور با اصول انسان کو ایسی سیاست نہیں آسکتی۔

ہیگل اور کارل مارکس کی شراعت پر اندھا دھند ایمان لانے والے خواہ کچھ کہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک چینی صاحبِ قلم لن یون (Lin Yutang) کے قول کے مطابق خدا کا اعتقاد ہندوستان کی رگ رگ میں سما یا ہوا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ہندوستان کا عیب نہیں سہز ہے۔ نقص نہیں فخر ہے۔ عبرت کی آنکھ کھولنے کے لئے موجودہ یورپ کی سیاست بہت کافی ہیں۔ ہاں علم، فراہمی، ذہانت اور تجربہ و شعور سیاسی ان میں سے کس چیز کی کمی ہے۔ پھر دنیا میں امن و امان قائم رکھنے کے لئے جوادی وسائل و ذرائع ہو سکتے ہیں ان میں کون سی چیز ہے جس کو یہاں اُڈما کر نہ دیکھ لیا گیا ہو لیکن باہنہ ان سب کا نتیجہ کیا ہے؟ عالمگیر امن قائم رکھنے کی ہر اجتماعی کوشش ایک ہولناک ترین جگہ کا اعلانِ نابت ہو رہی ہے۔ اور مغرب کی تمام ذہنی اور دماغی سرطینیاں انسانیت کے لئے سب سے بڑا خطرہ بن کر رہ گئی ہیں کیوں؟ محض اس لیے کہ دنیا کی باغِ عظیم انسان حکومتوں کی سیاست محض سیاست یا اپنے مادی اغراض کے لئے ہے اور اخلاقیات سے جن کا سرخیمہ مذہب اور خدا پر ایمان ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہ ہی وہ نکتہ ہے جس کو شاعر مشرق اقبال نے اس طرح پر بیان کیا تھا۔

جس نے سورج کی شعاعوں کو گڑھا کیا زندگی کی شبِ تاریک سحر کر دیا
ڈھونڈھنے والا ستاروں کی گڈرگا ہونکا اپنے انکار کی دنیا میں سفر کر دیا

پس مادی طاقت و قوت کے ساتھ روحانیت - مذہبیت اور بے غل و غش اخلاقیات کا امتزاج جو ہندوستان کی آب و گل کا اصلی جوہر ہے۔ اس ملک کا ایسا فخر اور ایک ایسا خصوصی بقیہ ہے جو نہ صرف ایشیا کے لئے بلکہ تمام دنیا کے لئے ایک مینارۂ روشنی کا کام دے سکتا ہے گاندھی جی اور حضرت شیخ الہند عصرِ جدید کی دو ایسی عظیم الشان اور بلند مرتبت شخصیتیں ہیں جن کا جواب صدیوں میں بھی پیدا نہیں ہو سکتا اور آج دنیا اپنے بڑے بڑے مفکر و فلسفیوں اور روحانی پیشواؤں سمیت ان کی نظیر پیش کرنے سے یکسر عاجز ہے۔ پس غور کیجئے اگر آج سب ہندو مذہب اور سیاسیات میں گاندھی جی کے نقش قدم پر چلنے کا عزم مصمم کر لیں اور اسی طرح اس ملک کے مسلمان مذہب و سیاست میں حضرت شیخ الہند کا مکمل اتباع اور پیروی کر کے اس شعر کا مصداق بن جائیں۔

در کفے جامِ شریعت در کفے سداۓ عشق ہر مونس کے نذرانہ جامِ دسنداۓ باغ

تو کون کہہ سکتا ہے کہ فلاس و غربت کا مارا اور فرقہ وارانہ بغض و عداوت کی بادِ سحرم سے مرہبایا ہوا ملک باغِ ارم نہ بن جائیگا۔ اور اقوامِ عالم کے لئے ایک قابلِ تقلید نمونہ پیش کرے گا آج بد قسمتی سے ہمارے درمیان گاندھی جی ہیں اور نہ حضرت شیخ الہند لیکن ان دونوں بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے والے موجود ہیں مولانا حسین احمد مدنی اور نبیوتِ جواہر لال نہرو دونوں ایک جگہ بیٹھ جاتے ہیں تو دونوں کے دل ایک دوسرے کی محبت اور عزت و احترام سے پُر ہوتے ہیں شرافت ان کی بلائیں لیتی ہے اور انسانیت ان پر عقیدت و ارادت کے پھول بچھا دے کرتی ہے۔

جنگِ آزادی کی ایک نیاں خصوصیت | اس لائن پر ہندوستان کے مستقبل کا نقشہ بنانے سے قبل آپ ذرا ماضی پر ایک نگاہ ڈالئے ہندوستان نے حکومتِ وقت کے خلاف بھی جنگِ آزادی لڑی ہے

اس کا سرِ شستہ چونکہ اخلاقیات کے ساتھ وابستہ تھا اس بنا پر یہ جنگ جہاں کامیاب ہوئی تو دوسری طرف اس نے ہندوستان کی اخلاقی عظمت و برتری کا سکھ بھی دوسرے ملکوں پر قائم کر دیا۔ گاندھی جی اس جنگ کی رہنمائی کرتے وقت جو قدم اٹھاتے تھے تو پہلے اپنے ”دل کی اندرونی آواز“ جو ان کی اخلاقی حس کی آواز ہوتی تھی اس سے مشورہ کر لیتے تھے۔ اسی طرح علماءِ حجب اس راہ میں قدم رکھتے تھے تو وہ بھی اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں رکھتے تھے اور چونکہ بنیادی اخلاقیات سب مذاہب میں قریباً یکساں ہیں اس بنا پر دونوں قدم بقدم اور دوش بدوش چلتے تھے۔ چنانچہ یہ جنگ لڑنے کے لئے ترکِ مولات کا حربہ تجویز ہوا تو پالسنو علماء نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کو اختیار کرنے کا فتویٰ دیا۔ سودیشیاء اور جرمن کی تحریک چلی تو مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبند نے شیخ جلال الدین مہدی کا عربی رسالہ الاجرا الجہل فی الغزال جس میں جرمن کاٹنے کی فضیلت اور سودیشی کی مذمتِ ثابت کی گئی ہے اس کو مع ترجمہ کے چھاپا اور اس کے نشرِ عام میں جو مقدمہ تحریر کیا ہے اس میں لکھا:

”وہ لوگ جو جرمن کی موجودہ تحریک پر یہ کہہ کر ہنستے ہیں اور یہ فقہ لگانے میں کہہ رہے تو مسٹر گاندھی کی ایجاد کردہ تحریک ہے۔ مسلمان بھی ان کے پیچھے ہو گئے، وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ جس چیز کو انھوں نے گاندھی جی کی ایجاد سمجھا ہے وہ درحقیقت ان کے گھر کی پرانی صنعت ہے۔ آج کی تعلیم ہمارے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے فرمائی تھی جس چرفہ کو آج مسٹر گاندھی جی ہندوستان کے گھرانوں میں دیکھنے کی تمنا رکھتے ہیں۔ یہ نہ کی گلیوں میں ہم اس کی آواز تیرہ سو سال پہلے سے سنتے ہیں ہاں اس میں شک نہیں کہ مسلمان کو اس وقت ذرا غیرت کرنی چاہئے اور مسٹر گاندھی کا احسان ماننا چاہئے کہ وہ ان کو ان کے مذہبی احکام یاد دلاتے ہیں۔“

(جرمن کی فضیلت جو تھا ڈالین مطبوعہ عزیزی پریس آگرہ ص ۷)

ایک دلچسپ دستِ آموذ داخدا علاوہ بریں ان معاملات میں خود گاندھی جی کی افادِ سبع بہ تھی کہ وہ جب کوئی اقدام کرتے تھے تو اپنے دل کی آواز کے علاوہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ وہ جو کام کرنے والے ہیں اس کا سرا کہیں کسی پیغمبر کی تعلیم میں بھی ملتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی اور سبق آموزی دونوں کا باعث ہو گا کہ سنہ ۱۸ میں جب انھوں نے قانونِ نمک کی خلاف ورزی کے لئے میلوں کا پیادہ پاسفر کے نمک بنانے کی مہم شروع کی اور اس میں جمیعۃ العلماء اور مسلمانوں نے دل کھول کر حصہ لیا تو اس زمانہ میں راقم الحروف حضرت الاستاذ مولانا اود شاہ اور ان کی جماعت کے ساتھ ڈابھیل ضلع سودت میں مقیم تھا اس سفر کے سلسلہ میں گاندھی جی ڈابھیل سے چند میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں سے جس کا نام اب یاد نہیں رہا گذرے تو اسے تھے ہم لوگوں کو یہ اطلاع ہوئی تو سینکڑوں مقامی مسلمانوں کے ساتھ برادر محترم مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سید ہاروی اور مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے بھی اس گاؤں میں پہنچ کر گاندھی جی کے درشن اور ان سے ملاقات کا ارادہ کر لیا۔ ہر چند کہ اس زمانہ میں راقم الحروف کا مجسمہ خیال ابھی ابھی فرو تھا تاہم بانی تحریک سے عقیدت اور تحریک کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ جو غرض زن تھا میں بھی ان دونوں کے ساتھ ہولیا۔ اللہ اکبر آج اس واقعہ کو ۱۹ سال ہونے کو آئے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کل کی بات ہے۔ یہ ایک بہت معمولی اور چھوٹا سا گاؤں تھا لیکن اس روز جنگل میں منگل ہو رہا تھا انسانوں کا ایک سمندر تھا جو وہاں اُبل پڑا تھا دوپہر کے بارہ بجے کے قریب گاندھی جی اس مقام پر کوچ کرتے ہوئے پہنچے دس گیارہ میل کی مسافت پیادہ طے کر کے آئے تھے مگر کیا مجال کہ ٹھکن اور تعب کا اثر ذرا بھی نمایاں ہو۔ جسم میں دہی جتنی مستعدی بھروسہ بردہ میسکر اٹھ اور مٹھانہ سنجیدگی۔ نگاہوں میں دہی عزم و بہت اور استقلال و حوصلہ کی جھلک، بیشانی پر وہ ہی عالی ظرفی اور فراخ دلی کی بشارت اور تر دنا زگی آئے ہی اپنی قیام گاہ میں داخل ہو گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد جب ملاقات کے کمرہ میں آکر بیٹھے تو ہم تینوں نے ان کو اپنی آمد کی اطلاع

کرائی فوراً اندر بلایا اور باوجود اس کے کہ لوگوں نے ان کو گھیر رکھا تھا اور وہ جرحہ چلانے کے ساتھ ساتھ ہر ایک سے گفتگو بھی کرتے جاتے خطوط لکھواتے جاتے اور درکرز کو ہدایات بھی دیتے جاتے تھے ہمارے بیٹھے ہی ہم سے مخاطب ہو گئے خیریت دریافت کی۔ دیوبند اور ڈابھیل کے مدرسوں کے حالات پوچھے اور بھروز آجے ”میں نے کسی اخبار میں پڑھا ہے کہ مولانا نور شاہ صاحب نے اپنی کسی حال کی ہی تقریر میں ایک حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں پیغمبر صاحب نے فرمایا ہے کہ بن جیزوں پر ٹیکس نہیں لگایا جاسکتا بانی۔ گھاس اور نمک“ تو کیا یہ واقعہ صحیح ہے اور ایسی کوئی حدیث موجود ہے ہماری طرف سے مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب نے اثبات میں جواب دیا اور کہا کہ ایک حدیث جس میں بانی اور گھاس کا ذکر ہے وہ تو عام کتابوں میں بھی ہے البتہ ہمارے استاد نے ایک اور سند سے اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس میں نمک کا لفظ بھی ہے، ”گاندھی جی یہ سکر بڑے خوش ہوئے جیسے انھیں کوئی ایسی چیز مل گئی ہو جس کی انھیں دیر سے جستجوئی اور فرمایا“ نوموئی صاحب! مجھ کو اب بڑی تقویت ہو گئی۔ آپ جب ڈابھیل واپس لوٹیں تو میں ایک اپنا آدمی آپ کے ساتھ کر دوں گا آپ ہر بانی فرما کر حدیث کو جمع اس کی سند اور کتاب و صفحہ کے حوالہ کے اصل عربی الفاظ اور اردو ترجمہ کے ساتھ نقل کر کے اس کو دے دیں میں بڑا شکر گزار ہوں گا۔ چنانچہ یہ شخص ہمارے ساتھ آیا اور یہ حدیث نقل کر کے لے گیا۔

پس ہندوستان کی جنگ آزادی کے سب سے بڑے ہیرو اور قائد (گاندھی جی) کا اور ساتھ ہی علمائے ہند کا سیاسی تحریک کو مذہبی اخلاقیات کی روشنی میں چلانا اور بردان چڑھنا ہندوستان کا ایک ایسا طغرائے امتیاز ہے جو اس کو دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ ممالک کے مقابلہ میں سرفراز و سر بلند کرتا ہے اور جو اپنی اس اہم خصوصیت کے باعث مادیت کی اس نیرو و نار دنیا میں ایک مشعل راہ کا کام دے سکتا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ پچھلے دنوں ملک میں مذہب کے نام پر جو قتل و غارتگری کی گرم بازاری ہوئی اس نے مذہب کو رسوا اور خوار کر دیا اور ہندوستان کی عظمت و یرینہ کی پیشانی پر ایک البسا داغ لگا دیلے جو مشکل سے ہی مٹ سکتا ہے لیکن اس کا الزام مذہب کے سرگنا انتہا درجہ کی بے معنی ہے، مذہب کی مثال تو ایک توار جیسی ہے جس کی اہمیت اور ضرورت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر کوئی باگل بھران جنوں کے عالم میں اس سے خود اپنی یا اپنے کسی ساتھی کی گردن کاٹ دے تو کیا اس کے لئے توار کو مورد الزام قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! اس میں شبہ نہیں پچھلے دنوں مذہب کی یہ توار نہ کہ وہ گناہ انسانوں کے خون سے رنگین ہو کر بہت کچھ بدنام ہو چکا ہے لیکن اگر مذہب کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا زمین سے شرفِ خدا کا قلع قمع کرنا ظالموں کے مقابلہ میں مظلوموں کی حمایت و داورسی کرنا اور اپنا ہر کام خالق کائنات کی مرضی اور اس کے حکم کے مطابق انجام دینا ہے تو آج ہر شیرازن کا فرض ہے کہ وہ مذہب کی توار کو اس کے صحیح مقصد و منشا میں استعمال کر کے اس پر سے بے گنا ہوں کے خون کے دبے مٹا دے اور اس کی بدنامی کو بیک نامی سے تبدیل کر دے۔ آخری قیام دہلی کے دوران میں ایک مرتبہ گاندھی جی نے اپنی تقریر میں فرمایا تھا کہ اب جبکہ ہندوستان آزاد ہو گیا ہے تو ہندو مذہب اور اسلام دونوں کے لئے یہ آزمائش کا وقت ہے، دونوں کو یہ بتانا ہو گا کہ وہ انسانی فلاح و بہبود کے لئے کیا کچھ کر سکتے ہیں، ہم بھی سمجھتے ہیں کہ ہاں بیشک اب وہ وقت آگیا ہے اور یحیثیت مسلمان ہونے کے اس حقیقت کا اعلان کرنے ہوئے ہمیں فخر محسوس ہوتا ہے کہ مذہب کے اس دورِ ابتلا و آزمائش میں اسلام وہ سب کچھ پیش کر سکتا ہے جو انسان کی روحانی اخلاقی اور مادی زندگی کے ہر پہلو کو آشودہ و خوشحال کرنے کے لئے ضروری ہے اور جس کے بغیر انسانیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

مذہبی تحریکات میں بھی ہندو مسلمانوں کا مشترک جو کنگہ گاندھی جی اور علمائے کرام کی متفقہ سیاسی جدوجہد

کی بنیاد یا مذہبی رواداری اور مذہبی اخلاقیات پر کئی جنہوں نے ہندو مسلمانوں کو اختلاف مذہب کے باوجود ایک دوسرے کے درودِ عظم کا شریک اور معاون بنا دیا تھا اس بنا پر بعض ایسی تحریکیں جو خالص مذہبی تھیں اور جن کا تعلق اس ملک سے نہیں تھا ان میں بھی ہندو اور مسلمان دونوں ایک ساتھ نظر آتے تھے۔ مثلاً تحریک خلافت صرف مسلمانوں کی تحریک تھی اور اس کی بنیاد صرف وہ مذہبی رشتہ تھا جو مسلمانان ہندوؤں کے ساتھ رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود جن لوگوں نے سلسلہ کا زمانہ دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس تحریک میں ہندوؤں نے بھی مسلمانوں کا کلیسا ساتھ دیا۔ مسلمان اس کو اچھی طرح محسوس کرتے تھے اور اپنے برادرانِ وطن کے شکر گزار تھے چنانچہ مولانا حافظ محمد احمد دہلوی نے جو مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند کے صاحبزادہ اور مدرسہ کے صدر تھے اپنے ایک خطبہ میں اس طرح اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

”میں اپنے ان ہم وطن معاونوں کا جن میں ہندو اور سکھ سب داخل ہیں۔ شکر یہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے بلا خیال اختلاف مذہب مسلمانوں کے خالص مذہبی معاملات میں ہمدردی کی ہے اور نہ صرف زبانی ہمدردی بلکہ عملی شرکت کر کے اپنے آپ کو موردِ الزام بنا لیا ہے اور ملکی معاملات میں ہر قسم کی رواداری اور ملحد نظری کے لئے آمادہ ہیں“

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیت علمائے ہند بکھنڈ منعقدہ ۱۴ دسمبر ۱۹۲۲ء ص ۱)

مولانا طفیل احمد صاحب اس زمانہ کے متعلق اپنے تاثر کا اظہار ان نکتوں میں کرتے ہیں

”خلافت کا نفرنس کا اجلاس اگرچہ صرف مسلمانوں سے مخصوص تھا مگر اس وقت وہ عجیب و غریب مرکب بن گیا تھا اس میں ہندو اور مسلمان یکساں جوش کے ساتھ شریک تھے اسی سلسلہ میں ایک اور جلسہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”خلافت کا نفرنس کا اجلاس ۲ جنوری ۱۹۲۱ء کو بمقام ناگپور بعدارت مولانا عبدالمجید

بدادہی منعقد ہوا کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس بھی وہیں ہوئے تھے سب سے پہلی
 تحریک ہندو رام بھجوت چودھری نے پیش کی جس کا منشا یہ تھا کہ جب تک خلافت کا
 مسئلہ نہ ہو صلح کی شرائط کی مخالفت کی جائے اور اپنی تقریر میں بیان کیا کہ خلافت کے
 مسئلہ میں ہندو برابر سائدر میں گئے۔ ڈاکٹر راجکار چکرورتی دڈہاکہ نے اس تجویز کی تائید
 کی جو پاس ہوئی!!

(روشن مستقبل ص ۵۱۶)

مرتد مذہبی آزادی | اس بحث کے آخر میں اس ایک امر کی طرف بھی توجہ دلانا۔ موضوع بحث کی اصل روح
 کو اجاگر کرنے کا سبب ہو گا کہ جب تک کانگریس میں رجعت پسند طبقہ کے اثر و رسوخ کی وجہ سے
 مسلمان جو کئے نہیں ہوئے تھے اور آزادی کے بعد حقوق کی تعین و تشخیص کی کشمکش پیدا نہیں ہوتی تھی
 علماء نے ملک کی آزادی کی جدوجہد میں پیش پیش رہنے کے باوجود اس زمانہ میں اگر کسی چیز اور اپنے
 کسی مطالبہ کا اظہار کیا تو وہ صرف مذہبی آزادی یعنی یہ کہ ہندوستان کے آزاد ہو جانے کے بعد مسلمان
 اپنے مذہبی معاملات میں بالکل آزاد ہوں گے اور مذہبی آزادی سے مراد یہ تھی اور ہے کہ جو چیزیں مذہبی
 واجب اور مستحب ہیں ان کی بجا آوری وہ اسی طرح کریں گے اور جو چیزیں مباح ہیں ان کا کرنا
 نہ کرنا برابر ہے وہ اسی طرح رہیں گی۔ مثلاً گاؤ کشی نہ فرض ہے اور نہ واجب مسلمانوں کو اختیار ہے
 کھانے کا گوشت کھائیں یا نہ کھائیں و مباحات میں آزادی کا مقصد یہ تھا کہ ان چیزوں کے اخذ اور
 ترک کرنے یا نہ کرنے کا دار و مدار صرف مسلمانوں پر ہو گا اگر وہ خود کسی بڑی اور اہم مصلحت
 کے باعث اس کو ترک کرنا چاہیں تو اپنے جماعتی فیصلہ کے ذریعہ ایسا کر سکتے ہیں لیکن ملک کی
 حکومت کو جس میں بہر حال اکثریت غیر مسلموں کی ہوگی اس کو ہرگز یہ حق نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کے
 جماعتی فیصلہ کے بغیر کسی مباح کو واجب یا ممنوع قرار دے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اگر علماء کی سبکی

جدد جہد انگریزوں کے خلاف اسی مذہبی آزادی کو حاصل کرنے کے لئے تھی۔ تو یہ آزادی تو مسلمانوں کو انگریزی راج میں بدرجہ اتم حاصل تھی۔ نماز روزہ - زکوٰۃ فوج وغیرہ پر کوئی ذغن نہیں تھی جمہور کے روز نماز کے وقت مسلمان ملازمین سرکاری کو نماز کے لئے چھٹی ملتی تھی۔ حج کے لئے باسانی رخصت مل جاتی تھی اور پروڈنٹ فنڈ میں سے یا پنشن سے روپیہ بھی مل جاتا تھا۔ محاورہ خوری پر کوئی روک ٹوک نہیں تھی۔ عدالتوں میں حج خالص اسلامی قوانین کا ح وطلاق کے مطابق فیصلے کرنے سے زکوٰۃ کی تقسیم اسلامی قانون وراثت کی روشنی میں ہوتی تھی۔ بھوآزادہ کو ن سی مذہبی آزادی تھی جس کو حاصل کرنے کے لئے علماء بے تاب تھے ؟

بات دراصل یہ ہے کہ مذہبی آزادی ”سے علماء کی مراد ایک تو یہ تھی کہ برطانوی شہنشاہیت پر ضرب کاری لگائی جائے تاکہ ممالک اسلامیہ انگریزوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے جس اصل آزادی سے محروم ہیں انھیں وہ مل جائے اور ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہونے کی صورت میں مسلمان جو اپنے مذہبی احکام کے خلاف انگریزی فوج میں داخل ہو کر خود مسلمان حکومتوں سے لڑنے جاتے ہیں یہ سلسلہ ختم ہو اور مسلمانوں پر یہ جبر نہ ہو سکے علاوہ بریں علماء کی مراد مذہبی آزادی سے ”مذہبی آزادی زیر حکومت وطنی“ تھی انگریزوں نے جو مذہبی آزادی دے رکھی تھی وہ کیسی ہی کچھ ہو ناہم غیر کی دی ہوئی آزادی تھی اور کسی دوسرے کے پاؤں سے جنت میں داخل ہونے کا حکم نہیں تھی۔ علماء بحیثیت سچے محب وطن ہونے کے اس کو غیرت کے خلاف سمجھتے تھے۔

تحریک شیخ الہند ایک اعراض | یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا مقصد صرف تحریک شیخ الہند کے اصل منشا و مقصد اور اس کی اصل اسپرٹ پر روشنی ڈالنا تھا اب رہی یہ بات کہ یہ تحریک کس طرح چلائی گئی ؟ ہندوستان کی سیاسی جدوجہد اور کانگریس پراس کے کیا اثرات ہوئے ؟ ملک کے بیدار کرنے میں اس تحریک کو کیا دخل ہے ؟ اور اس تحریک کے علمبرداروں نے کس طرح اپنے مقصد عظیم

کی خاطر عظیم الشان قربانیاں پیش کیں؟ اب آئندہ صفحات میں ہم اس پر روشنی ڈالیں گے۔ لیکن اس موقع پر اتنا اور جفا دینا ضروری ہے کہ بعض لوگ اس تحریک کو غیر آئینی کہہ کر اس پر اعتراض کرتے ہیں ان سے یہ دریافت کرنا چاہیے کہ مسئلہ میں کالجس کی تحریک ”ہندوستان جھوڑو“ اور اس سے بھی قبل بیسویں صدی کے پہلے عشرہ میں تقسیم بنگال کو منسوخ کرانے کی تحریک بہ دلوں بھی غیر آئینی تحریکیں تھیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو جو دلائل آپ ان کے جواز میں پیش کریں گے وہی ہماری طرف سے سمجھتے، پھر تحریک شیخ الہند اذرون ہند اور میردن ہند اس طرح چلی کہ خود اس تحریک کے علمبرداروں نے دنیا بھر کی مصیبتیں، سختیاں، اور سزائیں اٹھائیں لیکن جس قوم کے خلاف یہ تحریک تھی اس کے کسی ایک فرد کی بھی نکسیر نہیں پھوٹی، اگر ایسا ہوتا تو کوئی عجوبہ بات نہ ہوتی۔ کیونکہ تنگ آمد تنگ آمد “ دنیا کا پرانا مقولہ ہے۔

(بانی آئندہ)

غلامانِ اسلام (طبع دوم)

انتہی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کراہت نے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۸۸۰ صفحات پر تقطیع قیمت مجلد ہے غیر مجلد با پچ روپے آٹھ آنے

نباتات اور حیات میں زندگی اور شعور

(از جناب مہرولی اللہ صاحب ایڈووکیٹ ایڈیٹ آباد)

یاد نہیں کیوں اور کس بنا پر لیکن سکول کے وقت سے میرا یہ عقیدہ رہا ہے کہ:-

الف - جو چیز موجود ہے وہ زندہ ہے اور

ب - جو چیز زندہ ہے وہ صاحب شعور ہے۔ یہ ادربات ہے کہ ہر ایک چیز میں زندگی اور شعور

کے ارتقا کے منازل و مدارج علیحدہ ہیں۔

گویا میرے نزدیک وجود - زندگی اور شعور ہم معنی حقیقتیں ہیں یا ایک ہی حقیقت کے مختلف

نام ہیں۔

کچھ عرصہ ہوا مجھے گیتا کی اردو شرح لکھنے کا خیال آیا۔ اس غرض سے میں نے مین چار سال

سنسکرت پڑھی اور کچھ شد بدھا حاصل ہو جانے پر مختلف تراجم و شروح کی مدد سے شرح لکھنی شروع

کردی۔ اس سلسلے میں مجھے مختلف مذہبوں اور فلسفوں کے مقابلے کا بھی موقع مل گیا۔

اس شرح کے دوران میں مجھے اپنے اپنے عقیدے کی ایک واضح اور یقینی تائید مل گئی۔

گیتا کے ادھیائے (۱۳) شلوک ۲۶ کا لفظی ترجمہ اس طرح ہے:-

”اے بھارت فاذا ان کے بہترین فرد (یعنی اے ارجن) جان لے کہ جو کوئی ہستی بھی کہ

پیدا ہوئی ہے۔ غیر متحرک یا متحرک۔ وہ کثیرا و کثیرا گیتا کے ملاح سے (پیدا ہوئی) ہے“

یعنی تمام مخلوقات حرکت کرنے والی اور حرکت نہ کرنے والی سب پر کرنی اور پُرش کے ملا:

سے پیدا ہوئی ہے۔ یا یوں کہتے کہ مادہ اور روح کے ملاپ سے۔

انسان اور دوسرے جاندار حرکت کرنے والی ہستیاں ہیں۔ نباتات اور جمادات حرکت نہ کرنے والی ہستیاں ہیں۔ سری کرشن کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں میں روح ہے۔ اس لئے سب زندہ ہیں اور سب صاحبِ درک و شعور۔ حاصلِ کلام یہ کہ گیتا کے اس شلوک سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام حیوانات نباتات اور جمادات میں آتما کام کر رہی ہے۔ کوئی چیز مطلق بے جان نہیں۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ نباتات اور جمادات فی الواقعہ بے جان اور بے شعور ہیں اب سائنس کی تحقیقات یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ نباتات میں جان ہے اور ایک حد تک احساس اور شعور بھی۔ صحیح بات یہ ہے کہ جمادات بھی قطعی بے جان نہیں۔ وہ بھی زندہ ہیں اور اس لئے صاحبِ شعور بھی ہیں۔

قرآن مجید میں چند در چند مقامات ایسے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بظاہر بے جان چیزیں فی الواقعہ جاندار ہیں۔ لیکن ہم ایسے مقامات کی مجازی تعبیر کرنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ حالانکہ حقیقی تعبیر کے خلاف ہمارے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں بلکہ ان مقامات کے مجازی معنوں کے خلاف کئی قطعی دلائل موجود ہیں

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ أَفْعَادِ ذَٰلِكَ فَبُذِلَ	پھر سخت ہو گئے تمہارے دل اس کے بعد
كَالْجِبَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْرًا ۚ وَإِنَّ مِنْ	سورہ مثل ہجر کے ہیں یا اس سے بھی زیادہ
الْجِبَارَةِ لَوْ كُنَّا مُسْمِعِينَ ۚ إِنَّ	سخت۔ اور ہجروں میں سے تو بعض ایسے
مِنْهَا لَمَّا يَسْمَعُونَ ۚ يَخْفَوْنَ مِنْهُ لَمَّا	بھی ہیں کہ جاری ہو جاتی ہیں ان سے نہیں
مِنْهَا لَمَّا يَحْبِطُ مِنَ حَشْيَةِ اللَّهِ (۴۰)	اور ان میں سے بعض وہ بھی ہیں کہ پھٹ جاتے

ہیں امد نکلتا ہے ان سے پانی اور ان میں

(۷۴-۲)

سے بعض وہ بھی ہیں جو گر پڑتے ہیں اللہ کے

خوف سے -

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :-

”یہاں پتھروں کو صفت خشیت سے جس کے معنی ڈر کے ہیں موصوف کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ڈرنا سوائے زندگی اور شعور کے نہیں ہو سکتا۔ اور پتھر ان دروڑ بالوں سے عاری ہے۔ پس پتھروں کو اس صفت سے موصوف کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک جادات و حیوانات میں سے ہر ایک کے لئے ایک روح مجروح ہے۔ جسے آیت قَسْبُحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ الْمَلَكُوتَ الْكَلْبِ شَيْعِ میں لفظ مَلَكُوت سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ روح مجروح زندہ ہے صاحب شعور ہے اور دراک ہے ہر جاد اور حیوان کی صلوة و تسبیح جس کا ذکر قرآن میں جا بجا آیا ہے اسی روح سے ہے لیکن اس روح کو ان چیزوں کے ابدان میں تدبیر و تصرف کا علاقہ نہیں۔ اور نہ اس تسبیح کا اثر روح جوانی کے توسط کو پہنچتا ہے۔ بلکہ ارواح ملائکہ کی طرح جو اپنے ابدان میں بیچ جوانی کے توسط کے بغیر تصرف کرتے ہیں یہ روح بھی پرتو اور شعشعاع اپنے خاص جسم پر ڈالتا ہے۔ اور اس وقت شعور اور ارادہ کے افعال اس چیز سے سرزد ہوتے ہیں لیکن یہ تعلق مسلسل نہیں جو ثواب و عقاب کا باعث بن سکے۔ لیکن عالم آخرت میں ان ارواح کے آثار کا ظہور اپنے ابدان میں دائمی ہو جائے گا۔ اور اسی لئے وہ گواہی دیں گے اور باتیں کریں گے یہ“

فرقان مجید میں ایک اور مقام پر ہے -

بِسْمِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (۱۳۰-۱۳۱) اور ہاکی بیان کرتا ہے بعد اس کی حد کے ساتھ
یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کی کوڑک بھی اندھی طاقت نہیں ایک زندہ شاعر اور دراک
طاقت ہے یہ بات گونپا سر عجیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن قرآن کی بیان کردہ حقیقت ہے اور آگے
چل کر آپ دیکھیں گے کہ علمی دنیا کس مذہک اس حقیقت کی قایل ہو چکی ہے۔
ذرا آگے اسی سورۃ میں ہے۔

وَلِلّٰهِ سُبْحٰنٌ مِّنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
طَوَعًا وَّكَرْهًا وَظِلُّهُمُ بِالْغَدِّ وَاَصْلُ
اور اللہ ہی کو سجدہ کرتا ہے جو آسمانوں اور
زمین میں ہے خوشی سے اور ناخوشی سے اور
ان کے سائے بھی جمع اور خاتم کے وقت
(۱۵-۱۳)
سایہ کیا چیز ہے فقط سایہ ہے۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ وہ بھی خدا کے حضور سجدہ کرتا ہے طوعاً
وکرہاً اور طوع اور کرہ دونوں کے لئے شعور لازمی ہے ہم اپنی نوافی اور کم نگاہی کی وجہ سے ان مقامات
کی تائید کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ اور پھر ایسی تاویل کی۔
حق بود تاویل کاں گریست کند
نے کے سست و سر دے فرست کند

فلسفہ تو اب یہاں تک پہنچا ہے کہ جزو لا یتجزیٰ تک صاحب شعور ہے۔
وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجَبَالَ لَیْسَیْنَ رَاقِبِیْنَ
اور تابع کئے تھے ہم نے ساتھ دَاوُد کے پہاڑ
کہ وہ تسبیح پڑھا کرتے تھے اور پرندے بھی اور
وَكُنَّا فَعَلِیْنَ ۝ (۷۱-۷۹)
ہم ہی ایسا کرنے والے تھے۔

پہاڑ بھی اور پرندے بھی دَاوُد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح و تحمید میں شامل ہوتے تھے بلکہ ان
معجزات ایسے مقامات پر عجیب عجیب باقیں کہتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ اپنی رائے کو نفی قرآنی

کے مطابق بنائیں۔ قرآن کو موزوں کر اپنے مقدمات کے مطابق بنانے کی کوشش کرنے میں حقیقت یہ ہے کہ پہاڑوں میں روح ہے اور شعور بھی وہ ہر وقت تسبیح و تہجد میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم ان کے اذکار کو نہ سمجھ سکیں۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔

إِنَّا نَحْنُ غَنَّا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَمَّا أَنْ يَخْبِتُنَّهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَلَمَ الْإِنْسَانُ
إِنْدَكَ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (۷۲-۷۴)

بے شبہ ہم نے پیش کی اپنی امانت آسمانوں
پر اور زمین پر اور پہاڑوں پر۔ پس انھوں نے
انکار کیا اس کے اٹھانے سے اور وہ ڈر گئے
اس سے اور اٹھا لیا اسے انسان نے بے
شک وہ تھا بڑا ظالم بڑا نادان۔

یہ امانت کیا تھی۔ اس بحث کا یہ مقام نہیں۔ لیکن اس آیت سے روزِ روشن کی طرح یہ بات
روشن ہے کہ سورج۔ چاند۔ تاروں۔ پہاڑوں اور زمین وغیرہ جمادی مخلوق کے سامنے اللہ تعالیٰ نے
اپنی ایک امانت پیش کی لیکن سب اس ذمہ داری سے ڈر گئے اور انکار کر دیا۔ امانت کا پیش کیا جانا
ان چیزوں کا اس سے ڈر جانا اور اس ذمہ داری کے اٹھانے سے انکار کر دینا قطعی دلیل ہے اس امر
کی کہ یہ چیزیں زندہ ہیں اور شعور رکھتی ہیں۔

تَوْبَتِ اُنْ دُغُوں ہرے جو اگر راستہس والے ایسی بات کہیں تو مان جاتے ہیں اور اگر قرآن کو
تو نشوونما میں پڑ جاتے ہیں۔ اور تاویل میں لگ جاتے ہیں میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ ایسے لوگ صرف زبان
سے قرآن کو خدا کا کلام کہتے ہیں دل سے نہیں۔

ایک اور مقام پر ہے۔

لَقَدْ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ
يَمْزُجُهُ بَرًا وَّإِنْسَانًا فِي طَرَفٍ أَوْ دَهْوَانِ

نَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ يَا مَيَّاطُوعَا أَذْكَرَ هَا
 قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَبَضَهُنَّ سَبْعَ
 مَمْلُوتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأُحْشِيَتْ فِي كُلِّ سَمَاءٍ
 أَمْوَهُنَّ ٥٠٠٠٠ (۲۱-۱۲۰۱)

مٹا پس کہا اُس کو اور زمین کو اور خوشی سے
 یا جبر سے۔ وہ دو نور بے کہ ہم آئے خوشی
 سے پس بنا دیا ان کو سات آسمان دو دونوں
 میں۔ اور وحی کی اس نے ہر ایک آسمان
 (نکے دل) میں اس کا کام (یعنی اس کے فرائض)

(وظائف)

کتنے صاف نغظوں میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کو حکم دیا کہ آؤ خوشی سے
 آؤ یا جبر آلائے جاؤ گے انہوں نے جواب دیا کہ ہم خوشی سے آئے ہیں۔ پھر ہر ایک آسمان کے دل
 میں بذریعہ وحی ان کا کیا گیا کہ تمہارے فرائض اور وظائف یہ ہوں گے۔

سورج، چاند، ستاروں، سناہوں اور زمین کو دیکھو اور کائنات کی ہر ایک چیز کو دیکھو
 کس طرح بے چون و چرا اپنے اپنے کام میں مصروف ہے۔ اور کتنی پابندی اور منضبط اوقات کے ساتھ
 اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز کو اپنا اپنا کام سمجھا دیا گیا ہے۔ کیا پھر بھی ان چیزوں کو بے
 جان اور بے شعور کہا جاسکتا ہے۔

سورہ نبا (۷۸) کی آیت یَوْمَ يُنْفَخُ الرُّوحُ..... کی تفسیر میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب
 رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

”یہاں روح نام ہے ایک باشعور بیدار لطیفہ کا جو ہر مخلوق کو دیا گیا ہے۔ آسمان
 کو زمین کو پہاڑ کو درخت کو اور پھر وغیرہ کو۔ اس روح کو قرآن کے ایک اور مقام
 پر ملکوت کی شئی کہا گیا ہے۔ اور اسی لطیفہ دد اک کے ذریعہ ہر ایک چیز کو اپنے پروردگار
 کی تسبیح و عبادت میں سرگرم ہے۔ اس لطیفہ کی حقیقت ایک نورانی جوہر ہے جو تمام جوہروں

اعراض سے متعلق ہے۔ اور انہی جواہر روحانیہ کے ذریعے قرآن کی سورتیں۔ نیک اعمال نماز اور روزہ وغیرہ اور خاندان کعبہ قیامت کے دن اور برزخ میں شفاعت کریں گے اور گواہی دیں گے اور اسی روح کے ذریعے آسمان اور زمین دن اور رات شہادت دیں گے حدیث صحیح میں ہے کہ موزن کے لئے جہاں تک اس کی اذان کی آواز پہنچتی ہے وہاں تک کے درخت اور پتھر وغیرہ گواہی دیں گے۔

بنی آدم اور حیوانات کے تعلق اور ولع اور نباتات و جمادات وغیرہ کے تعلق اور ولع میں فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی صورت میں تعلق دائمی ہے اور دوسری صورت میں غیر سلسلہ۔ قرآن مجید کا ایک گواہی اور سن لیجئے۔

اِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا
وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْفَالُهَا وَقَالَ
الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ
أَخْبَارَهَا يَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ
جب ہلا دی جائے گی زمین بڑے زور سے اور
نکال باہر کرے گی زمین اپنے بوجھ۔ اور کہے
گا انسان کہ اس کو کیا ہو گیا۔ اُس دن زمین
بیان کرے گی اپنی خبریں۔ کیونکہ آپ کے برگزیدہ
نے وحی کی ہے اس کی طرف۔ (۹۹ - ۱۰۵)

حضرت شاہ صاحب ان آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

”یہاں بعض قوموں کے دل میں شبہ گذتا ہے کہ زمین جو جادو لا یقل ہے کس طرح باقی کرے گی۔ اس شبہ کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ مخلوقات میں ہر ایک چیز شروع کرتی ہے البتہ حیوانی ارواح اپنے ابدان میں تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے اور ہمیشہ تغذیہ، احساس اور حرکت میں مشغول رہتے ہیں دوسری مخلوقات کے ارواح تدبیر و تصرف کا تعلق نہیں رکھتے اور انہیں ہمیشہ احساس اور حرکت اعتباری موجود نہیں ہوتی۔ اس لئے ان کے ارواح کا ابدان کیساتھ تو تعلق عوام کی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے اگرچہ بطریق خفی حادث

(سجرات و غیو کی صورت میں) کبھی کبھی ظاہر بھی ہو جاتا ہے۔

اس بارے میں آپ گیتا کی شہادت سن چکے۔ قرآن مجید کی قطعی گواہی بھی آپ کے گوش گزار ہو چکی۔ اب صوفیہ کرام کے مقدمات کا اندازہ مولانا نے روم کے ان اشعار سے کھینچا۔

ہستی کوہ ہست مخفی از حسرد	ہستی بچوں خود کے بے برد
باد را بے چشم اگر منبش و نداد	فرق چوں میکرد اندر قوم عباد
آتش نمرود را گر چشم نیست	با فلیش چوں نرجم کرد و ایست
گر نبودے نیل را آن نور دید	از چہ کافر داز مومن برگزید
گرہ کوہ و سنگ بادید ارشد	پس چرا داد و در او بار شد
این زمیں را گر نبودے چشم ماں	از چہ فاروں را فرد و غور و آنچناں
گر نبودے چشم دل حنا را	چوں بدیدے ہجر آں فرزانہ را
در قیامت این زمیں در نیکنے بد	کہ ز ما بدہ گواہی سے دہد

مولانا نے اس سلسلے میں ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند با من دو مردہ با حق زندہ اند

یعنی ہوا، مٹی، پانی اور آگ یا باغیاظہر دیگر تمام عناصر خدا کے احکام کے فرماں بردار ہیں

جہاں تک ہمارا تعلق ہے وہ بے جان بے شعور اور مردہ اجسام ہیں لیکن خدا کے حضور وہ زندہ ہیں اور درآگ ہیں ان کی زندگی اودان کا شعور نظر نہیں آتا۔ وہ ہم سے باتیں نہیں کرتے۔ یا ہم ان کی باتیں نہیں سمجھتے۔ لیکن کائنات کا فہمہ زندہ ہے اور صاحب شعور۔ وہ خدا سے باتیں کرتا ہے اور اس کے احکام کی تعمیل میں ہم تن مصروف رہتا ہے۔ اور اس کی تسبیح و تحمید کرتا رہتا ہے۔

تَسْبِيحُ لِلّٰهِ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالْاَرْضِ تسبیح کرتے ہیں اس کی ساقوں آسمان اور

وَمَنْ فِيهِمْ وَلَئِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ
بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ
زمین اور جو کوئی ان میں ہے اور کوئی چیز البسی
نہیں جو تسبیح ذکر کرتی ہو اس کی حمد کے ساتھ۔
لیکن تم نہیں سمجھتے اُن کی تسبیح کو۔ (۱۷۱-۱۷۲)

فشنر یورپ کا ایک مشہور فلسفی ہے۔ اُس کے خیالات اس بارے میں قابل غور ہیں۔

دشمن کے نزدیک اسی غلط نگاہی کی وجہ سے عام طور پر یہ خیال پھیل گیا ہے کہ اس دنیا میں فقط حیوانوں اور انسانوں ہی میں زندگی پائی جاتی ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہم اپنے تجربے کے مطابق ان کے علاوہ اور کسی چیز کی طرف زندگی کو منسوب نہیں کر سکتے لیکن براہ راست تجربہ تو ہم کو فقط اپنی روح کا ہے۔ دوسرے ارواح کے وجود تک میں فقط تمثیلی استنتاج سے پہنچتا ہوں۔ اگر میرے پاس اس تمثیل کی توسیع کے لئے قوی دلائل موجود ہوں تو مجھ کو کیا امر مانع ہو سکتا ہے کہ میں نباتات اور اجرام فلکیہ کو بھی جاندار سمجھوں۔ عالم نباتات سے عالم نباتات کی طرف عبور اس درجہ مسلسل ہے کہ ان میں سے ایک کو جاندار اور دوسرے کو بے جان کہنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ نباتات کا شعور حیوانات کے مقابلے میں ایسا ہی ادنیٰ ہو سکتا ہے جیسا کہ حیوانات کا شعور انسان کے مقابلے میں اس کے علاوہ اجرام فلکیہ کو کیوں جاندار تسلیم نہ کریں۔ انسان اور حیوان زمین کے ساتھ وابستہ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ انسانوں اور حیوانوں کے ارواح کا روح زمین کی ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ ان اجسام کا جسم زمین کے ساتھ ہے۔ یہ بالکل ایک مصنوعی تجربہ ہے کہ ہم انسانوں اور حیوانوں کی روحوں کو یا شعور ہونے کی وجہ سے کل زمین کی زندگی کے مخالف قرار دیں نیلید ادنیٰ ارواح کا اعلیٰ ارواح سے ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ محرکات و تصورات کا ان سے متعلقہ انفرادی روح سے ہوتا ہے۔ انجام کار تمام روحوں ایک درجہ برتر و محیط کے

ساتھ والبتہ میں ” (تاریخ فلسفہ جدید جلد دوم مصنفہ ڈاکٹر ہیرلڈ ہونڈلنگ مترجمہ ڈاکٹر

حفیظہ عبدالحکیم - صفحہ ۵۹۸-۵۹۹)

رب کا ایک اور فلاسفر کیا لاکھتا ہے۔

” ہر شے جو موجود ہے اس کے وجود کی تین صورتیں ہیں۔ قوت - علم اور جذبہ وجود ہونے کے سب سے مقدم یہ معنی ہیں کہ کسی شے میں اپنے آپ کو محسوس کرنے کی قوت ہے۔ اپنی ذات کا علم دیگر تمام قسم کے علم کی شرط مقدم ہے۔ اس قسم کا مصدقہ علم ذات ہر شے میں پایا جاتا ہے۔ قوت اور علم کی طرح جذبہ بھی ہر شے میں پایا جاتا ہے اس کی شہادت اس امر سے ملتی ہے کہ ہر شے اپنے تحفظ کی کوشش کرتی ہے، پھر پتھر ہی رہنا چاہتا ہے اور اگر اسے ہوا میں اُچھالیں تو وہ زمین پر داپس آنا چاہتا ہے جہاں اس کا گھر ہے “ (کتاب مذکور جلد اول صفحہ ۱۷۲ تا ۱۷۵)

اچھا اگر اس کہنا ہے کہ روح ہر چیز میں پائی جاتی ہے۔ نباتات - حیوانات اور انسان سب روح کے کشتے ہیں۔ انسان میں زیادہ عقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو ایسے آلات اور اعضاء ملے ہیں جن سے روح زیادہ اچھی طرح کارفرما ہو سکتی ہے۔ ادنیٰ اور اعلیٰ وجود میں صرف تنظیم کا فرق ہے جسم میں تنظیم زیادہ ہوگی وہ روح کو زیادہ قبول کرے گی (داستانِ دانش مصنفہ ڈاکٹر حلیفہ الحکیم - صفحہ ۴۹)

” بروہ کے ہاں جو ہر کی دو قسمیں ہیں۔ جنہیں کبھی وہ صورت اور مادہ کہتا ہے اور کبھی

روحانی اور مادی جوہر۔ دونوں اہل اور ابدی ہیں روح کائنات سرمدی صورت بھی ہے جو نام پیدا اور نام پیدا ہونے والی صورتوں پر مادی ہے۔ اور وہ روح لامحدود بھی ہے جو ابد اور لامحدود کے غیرت میں باقی رہتی ہے۔ ہر وہ شے جو موجود ہے زندہ اور مصوری

گوانداز زندگی مختلف ہیں۔ (زنا پرغ فلسفہ جدید۔ مذکورہ بالا۔ جلد اول صفحہ ۱۵۲)

”فرد مطلق جسے لائسنس اصل حقیقت سمجھتا ہے۔ اس کا اصطلاحی نام موناڈ ہے یہ ایک یونانی لفظ ہے جس کے معنی آکائی یا وحدت کہہ میں۔۔۔۔۔۔ ہم اپنے اندر کچھ ہیں کد اضع شعوری حالتیں نار یک غیر شعوری حالتوں سے بدلتی رہتی ہیں۔ اسی مماثلت سے ہیں یہ قیاس کرنا چاہتے کہ موناڈات بھی تاریکی اور وضاحت کے مختلف مدارج میں پائے جاتے ہیں۔ کچھ سوہے ہیں۔ کچھ خواب کی سی حالت میں ہیں اور کچھ کم و بیش جانتے ہیں۔۔۔۔۔۔ ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ احساس اور ارادہ کے ملکات صرف مادے کے اسی حصے کو عطا کئے گئے ہیں جس سے انسانی جسم بنتے ہیں۔ ادنیٰ مدارج حیات میں بھی اسی کے مانند ملکات موجود ہوں گے خواہ ہم انھیں روح کہیں یا نہ کہیں۔“

(کتاب مذکور صفحہ ۳۹۶)

سوامہا رام لوتے دن ہک اور بعض دوسرے تحقیقین نے خورد میں کے ذریعے بعض چھوٹے چھوٹے عضویہ دریافت کئے تھے۔ لائسنس نے ان کی تحقیقات کو اپنے نظریے کی خبری تا سید خیال کیا کہ بظاہر بے جان مادہ میں بھی قوت زندگی اور روح موجود ہے۔ اُس نے اپنے فلسفے میں دعویٰ کیا تھا کہ بظاہر یک رنگ اور بے اھناسے مادے میں بھی ہم جیسی، انفرادی مستیاں پائی جاتی ہیں (کتاب مذکور صفحہ ۳۹۶)

”مادہ اول۔ صورت۔ قوت زندگی اور عقل بعینہ وہی کچھ ہیں جو نظرت۔ نظرت وہی کچھ ہے جو کائنات اور کائنات وہی کچھ ہے جو خدا ہے۔

یہاں تک تو بات صاف ہے۔ گوہیں شخص نہ ہو لیکن موناڈ کے نظریے کی اور صورت ہے۔ اس نظریے کی تفصیل بروٹو کی لاطینی تصنیفوں میں ملتی ہے۔۔۔ ممکن ہے کہ موناڈوں سے بروٹو کی مراد ان انتہائی باریک ترین اجزا سے جو جن میں اسپیئر (اثر) تقسیم شدہ

نصیر کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک مونا د صاحب شعور ہے۔ اور اس لئے تمام کائنات
 کا ناسخہ چند چند مونا دل کر اور ذرات (ایٹم) کے ایک مجموعے کے اندر بیچ و بیچ فرپے
 سے داخل ہو کر اس مجموعے کو ابتدائی جسموں کی صورتیں اور خامتیں دیتے ہیں۔ یہ جسم
 بتدریج بنائی جوانی اور پھر انسانی جسموں میں ترقی کرتے ہیں۔ لیکن یہ زندگی بغیر عمل انسان
 پر ختم نہیں ہوتا۔ زمین اور دوسرے سیارے۔ سورج اور تارے تمام کے تمام بڑے مجسم
 کے مراد ہیں۔ اور ان میں صاحب عقل رومیں ہیں۔ جیسا کہ ارسطو نے خیال کیا تھا ان لوگوں
 پرانا علم الاضنام جس سے ارسطو نے یہ خیال اخذ کیا تھا۔ اُس کے بڑے دشمن برہونکی
 تصانیف میں بھی دہرایا گیا ہے (مہرشی آف ماڈرن فلاسوفی۔ مصنف اے ڈبلیو جی۔ صفحہ ۱۰۰)۔
 لیکن کہنا ہے کہ کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے ہم بے جان مادہ کہہ سکیں۔ کائنات
 تمام تر زندہ طاقتوں پر مشتمل ہے۔ اُس کے نزدیک ہر ایک مونا د میں نفسی (سائیکک)
 زندگی کی یہ دو خصوصیتیں موجود ہیں۔ ایک وقوت یعنی سوچ بوجھ اور دوسری آرزو۔ گو مونا د کو
 ان کا شعور نہ ہو (کتاب مذکور صفحہ ۵۱-۵۲)

فیوض المحرمین مصنفہ شاہ ولی اللہ کے ترجمہ اردو موسومہ مشاہدات و معارف از پروفیسر
 محمد سرور کے صفحہ ۶۲ پر حاشیہ میں مترجم کا مندرجہ ذیل نوٹ قابل ملاحظہ ہے۔
 ”مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ تفریر و تفسیر میں لکھتے ہیں۔ باقی رہا عالم کے لئے
 روح کا ہونا۔ ہر جہ نظر سرسری میں ایک نامعقول بات معلوم ہوتی ہے مگر میں جانتا
 ہوں کہ وہ اس کی بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ زندگی سانس کے لینے اور اپنے ارادے سے
 حرکت کرنے کا نام رکھ چکا ہے۔ اور اگر ہم تم پر بات جانتے کہ زندگی اسے نہیں کہتے
 بلکہ زندگی حقیقت میں اُسے کہتے ہیں کہ جس سے جانتا پہچانتا سوچنا سمجھنا تعلق رکھتا ہے۔ تو

ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین۔ آسمان۔ درخت۔ پہاڑ۔ بلکہ مجموعہ عالم کے حق میں بھی روح کے ہونے کا انکار نہ کرتے۔ مجھے بڑی قوی دلیل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ماسوا ان اشیا کے جن کو ہم جادو کہتے ہیں ابد دل میں بھی بلکہ ہر شے میں جان ہے۔ ابد ہر ذرہ ابد ہر چیز کے لیے ایک روح ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ پہلے اس سے واضح ہو چکا کہ اس عالم کی ہر چیز کا مجموعی سے لے کر بڑی تک وجود ابد ہے اذ ذات ابد ہے۔ یعنی دو وجود میں ظاہری اور باطنی۔ سو باطنی وجود کو ذات خداوندی سے کچھ اس قسم کی نسبت ہے جیسے شعاعوں کو آفتاب سے۔ اور وجود ظاہری کو نمبر نہ دو پول کے جو شعاعوں سے پیدا ہوتی ہیں ابد ہر صحن اور ہر میدان میں جدا جدا نظر آتی ہیں۔

مولانا روم فرماتے ہیں

دانشداد نمود از اسرار داد	کے کینہ نقد بنی و نالہ مجساد
گر بنبدے واقفان امر کُن	دجہاں رو گشتہ بڑے این سخن
فلسفی راز ہرہ نے نادم زند	دم زند دین حقش برہم زند
دست دیاتے اد جاد و جان اد	ہر چہ گوید آں دو در فرمان اد

یعنی جو شخص بھید کا واقف نہیں وہ جادات کے نالہ و فریاد کرنے کی نقد بنی نہیں کرے گا اگر آفرینش عالم کے بھیدوں کے جانتے دانے نہ ہوتے تو اس بات کو دنیا میں کوئی نہ مانتا۔ فلسفی کی طاقت نہیں کہ وہ جادات کے با شعور ہونے سے انکار کر سکے۔ اگر انکار کرے بھی تو دین حق اسے دہم برہم کر دے کیا وہ نہیں دیکھتا کہ اس کے ہاتھ اور پاؤں جادات ہیں لیکن اس کی روح جو حکم کئی ہے وہ اس کی تعیل کرتے ہیں۔

شیخ محمد الدین ابن عربی باب ۲۲۶ میں لکھتے ہیں۔

» واضح رہے کہ سارے عالم میں جو بھی کسی صورت سے مقید ہے۔ اس کے لئے ایک روحِ الہی ہے۔ جو اس کو لازم ہے اور اُسی سے وہ اللہ عزوجل کی تسبیح کرتا رہتا ہے پس بعض ارواح تو ایسی ہیں جو اُس صورت کی تدبیر میں کیونکہ صورت ارواح کی تدبیر کو قبول کرتی ہے اور یہ وہ ہر صورت ہے جو ظاہری زندگی اور موت سے متصف ہے اور اگر ظاہری زندگی اور موت سے متصف نہیں تو اس کی روح روحِ تسبیح ہے جسے تدبیر نہیں شیخ نے اس پر طویل بحث کرنے ہوئے فرمایا ہے۔ ان ارواح میں ان صورتوں کی ارواح سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا کوئی حلقہ نہیں کہ جو تدبیر سے بے تعلق ہیں۔ یہ ارواح جادہیں اور اُن سے رتبہ میں کم ارواح نبات ہیں اور اُن سے کم مرتبہ ارواح حیوان ہیں اور سرکش انسانوں کی رو میں ان سے بھی گئی گزری ہیں۔ لیکن صالحین میں حسبِ تفاوت طبقت انبیاء اولیاء اور مؤمنین کی ارواح سے معرفت میں اعلیٰ کوئی نہیں کہ یہ اخفاص الہی ہے « (البراقیت المحررہ۔ بحوالہ نجات القرآن مولفہ محمد عبدالرشید نعمانی۔ مدۃ المصنفین

دہلی جلد سوم صفحہ ۱۱۸-۱۱۹)

دیکھیے ابن عربی نے اس بیان میں کتنا لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ عام فلسفی اور سائنسدان جو نباتات و جمادات میں شعور کے قابل ہیں۔ کہتے ہیں کہ روحِ انسانی اس لحاظ سے سب سے اعلیٰ ہے اس سے کم روحِ حیوانی ہے اُس سے کم روحِ نباتی اور سب سے کم روحِ جمادی ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں کہ جہاں تک معرفتِ الہی کا تعلق ہے۔

الف۔ روحِ جمادی سب سے بلند مرتبہ پر ہے۔

ب۔ روحِ نباتی اس سے کم درجہ پر

ج۔ روحِ حیوانی اُس سے بھی نیچے۔ اور

د۔ روبرح انسانی (باستثنائے مذکورہ) سب سے پچھلے درجہ پر۔

وجہ یہ ہے کہ روبرح جمادی سراسر معرفت الہی اور تسبیح و تہجد میں مصروف ہوتی ہے اور تدبیر جسمانی سے بالکل بے تعلق روبرح بنائی میں معرفت کچھ کم اور تدبیر کچھ زیادہ۔ روبرح حوالی پر معرفت اور بھی کم اور تدبیر جسمانی کا شغل اور بھی زیادہ۔ اور سرکش انسان تو ہمہ تن جسمانیات کی تدبیر میں لگا رہتا ہے۔ اور معرفت الہی اور تسبیح و تہجد سے قطعاً غافل۔

ہر گناہ سے کہ از زمیں روید

وحدہ لا شریک لہ گوید

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے صہیت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً اس کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات

۱۹۳۷ء کی نہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے پری تقطیع ضخامت ۳۴۷ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

عقل کی ماہیت

مولانا محمد عثمان صاحب فاروقیٹ چیف ایڈیٹر روزنامہ ”جمعیت“ دہلی

”عقل کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا دائرہ عمل محدود ہے یا لامحدود؟ وہ قابل اعتبار ہے یا

ساقط الاعتبار؟ سطور ذیل میں ان ہی مباحث پر روشنی ڈالنے کی فکر کی گئی ہے۔

انٹارہوس اور انیسویں صدی کی مادیت اس امر کی مدعی ہے کہ دنیا کی اصل صرف مادہ اور

ازجی (قوت) ہے ان ہی دونوں سے دنیا کی ہر چیز نے ترکیب پائی ہے ادا ان ہی کے ظہور پر کائنات

کا اطلاق ہوتا ہے۔ بغا ہر معلوم ہوتا ہے کہ زندگی اور شعور (consciousness) مادہ کے ذوق

سے باہر اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں۔ مگر مادیت کہتی ہے کہ ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ان کا سرچشمہ بھی مادہ

اور ازجی ہی ہے۔ مادہ کے اجزاء کی ترکیب سے جو ایک خاص قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے اسی کا نام زندگی

ہے اور زندگی کی ترقی یافتہ صورت کا نام دماغ یا شعور ہے۔ اور چونکہ مادہ برطبی اور کیمیاوی قوانین نافذ

ہیں، اس لئے زندگی اور شعور بھی ان ہی قوانین کے زیر اثر ہیں مقاطیس کو دیکھو اس میں کشش موجود ہے

مگر کشش مقاطیس سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے، اس کے ذرات ہی میں یہ خاصیت موجود ہے کہ ان میں

ذوب و کشش ہوا اور وہ دوسرے اجسام پر اثر ڈالیں۔ یہی حال شعور کا ہے کہ ذرات کے اتصال سے اس

کا ظہور ہوا جب ذرات منتشر ہو جاتے ہیں تو شعور داداک کی کیفیت بھی زائل ہو جاتی ہے اور اس نقصان

کو ہم موت یا ہلاکت سے تعبیر کرتے ہیں۔

علم الحیات (Biology) نے مادیت کی تائید میں بہت سا مسالہ جمع کر دیا ہے

اس نے بتایا ہے کہ جس جوہر حیات (Pentaplast) سے زندگی کا ظہور ہوتا ہے خدا اس کی ترکیب کا رہنما بن کر رہتا ہے۔ آکسیجن۔ نائٹروجن سے عمل میں آئی ہے۔ یہی گیسوں و دوسرے اجسام کو بھی ظہور میں لانے میں اور ان کا وجود بے جان جسموں میں بھی پایا جاتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ زندگی اور شعور مادہ ہی کی ترقی یافتہ صورت کا نام ہے اور مادہ سے علیحدہ ان کا کوئی وجود نہیں ہے بلکہ مادہ ہی کے ان دلائل پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ان سے زندگی کے حقائق کی گرہ کشائی نہیں ہو سکتی۔

(۱) علم الحیات سے ثابت ہے کہ انسانی جسم کے تمام ذرات سات یا نو سال میں بالکل ہی بدل جاتے ہیں۔ آج ہمارے جسم میں جو ذرات ہیں وہ نو سال پہلے نہ تھے اور موجودہ ذرات نو سال بعد معدوم ہو جائیں گے اور ان کی جگہ نئے ذرات کا ظہور ہوگا۔ اگر شعور یا دماغ بھی ذرات ہی کے ذرات جمعے تو جسمانی نظام بدل جانے سے اسے بھی بدل جانا چاہیے اور انسان کو یہ بھی یاد دہنا چاہیے کہ ایک سال یا دس سال پہلے کیا واقعہ گذرا تھا اور اس نے تین سال پہلے تمسک بھی لکھا تھا یا نہیں؟ مگر معلوم ہے کہ گذشتہ جنگ کی یاد ابھی تک دماغوں میں تازہ ہے اور ۲ سال کے واقعات تک کی تفصیلات دماغوں میں محفوظ ہیں لکن لوگوں کو بھیجنے کے واقعات یقیناً یاد ہوں گے حالانکہ اب تک ہملا جسمانی نظام کی بار بار بدل چکے ہیں اس حقیقت سے معلوم ہوا کہ شعور ایک ایسی ہستی ہے جس کا انحصار ذرات پر نہیں ہے۔ ذرات بدل جاتے ہیں مگر شعور باقی رہتا ہے۔

(۲) یہ کہنا کہ جو قوانین مادیات پر مکران ہیں وہی ذہنی کائنات پر بھی مکران ہیں مشاہدہ کے خلاف ہے لہذا اس کا یہ نتیجہ بھی غلط ہوا کہ ذہن اور شعور مادہ کی پیداوار ہیں۔ مادہ کے ذرات ہی جسم ساز۔ وزن۔ شکل سب کچھ موجود ہے مگر شعور ان اوصاف سے خالی ہے آپ پتھر سے ٹی کا سر بھونڈ سکتے ہیں کیونکہ دونوں میں مادی ذرات ہیں مگر اسی پتھر سے آرزو اور خواہش کو نہیں بھونڈ سکتے کیونکہ خواہش ساز۔ شکل اور وزن سے خالی ہے آپ اپنے ہاتھوں کو ناب سکتے ہیں مگر ذرا اپنی تناؤں کو تو ناب

رد کیجئے ؟ بقول سر جس جینر

دہ تم رسی کھینچ کر گھنٹی بجا سکتے ہو کہ نہ ان دونوں کا تعلق ظاہر ہے لیکن مادی ذات
ایک شاعر کے دماغ کو ظہور میں نہیں لاسکتے مگر کے دماغ اور مادی ذات میں کوئی تعلق
نہیں پس یہ کہنا کہ شعور، ذات ہی کی حرکت اور ترکیب کی ایک شکل ہے زاد عونی ہی جی
ہے کہ مسٹر یو یو رشتی (۱۷)

اب فیصلہ کیجئے کہ ذہنی کائنات پر طبعی اور کیمیائی قوانین کس طرح حکمراں ہو سکتے ہیں ؟
زندگی اور شعور کے تعلق پر مادہ پرستانہ نظریہ اب جدید فلسفہ کی ہدف نشی میں مرفوع قرار پانچا
ہے اس کی جگہ اب سر آر تھریڈنگٹن اور سر ہمیس جینر کے اس نظریہ کو فروغ حاصل ہوا ہے کہ شعور
کی اصل مادہ نہیں بلکہ مادہ کی اصل شعور ہے، مادہ زندگی اور شعور کو پیدا نہیں کر سکتا، شعور، مادہ کو
پیدا کر سکتا ہے اور خارجی دنیا اسی طاقت کا عکس ہے جسے ہم اور گ، شعور، آگاہی اور زندگی
سے موسوم کرتے ہیں۔

مثال کی ماہیت | سطور بالا سے اتنی بات تو روشن ہو گئی کہ مادہ اور نفس دو جدا حقیقتیں ہیں اور نفس پر
وہ قوانین حکمراں نہیں ہیں جو مادہ پر حکمراں ہیں۔ جہاں تک شعور کا تعلق ہے یہ انسان اور حیوان کا مشترک
وہ ہے۔ کنا آگاہ ہے کہ روٹی موجود ہے۔ انسان آگاہ ہے کہ جانور وشن ہے ہم اس آگاہی کو شعور
کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن جہاں سے انسان اور حیوان کی سرمدیں جدا ہوتی ہیں وہ ذات کی
عرفت ہے یعنی آگاہی سے آگاہ ہونا کہ روٹی سے آگاہ ہے اس سے زیادہ اس کے پاس کوئی آگاہی
نہیں مگر انسان نہ صرف روٹی سے آگاہ ہے بلکہ یہ بھی جانتا ہے کہ اسے روٹی کی آگاہی حاصل ہے میں
باند کی روشنی سے آگاہ ہوں اور ساتھ ہی اس سے بھی آگاہ ہوں کہ آگاہی رکھتا ہوں پس اپنی آگاہی
سے آگاہ ہونا صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی آگاہی سے آگاہی کا نام معرفت ذات ہے

اور ذات کی معرفت ہی سے عقل و فہم کی سرحد شروع ہوتی ہے۔

عقل کی معرفت میں دشواری | انسان تجربات کے سہارے اور عقل کے ذریعہ کائنات کے ہر امور کو سمجھتا ہے معلوم کو دیکھ کر علت کا کھوج لگاتا ہے جزئیات کے ذریعہ کلیات تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے لیکن جہاں تک خود عقل کی معرفت کا متعلق ہے انسان آج بھی دو ہزار سال پہلے کھڑا ہے ہنر کا آغاز ہی آغاز ہے اور عقل پر نادانی اور جہالت کے پردے بدستور پڑے ہوئے ہیں آپ کائنات کے اسرار اس لئے معلوم کر لیتے ہیں کہ معلوم کرنے والی عقل اور شے معلوم ایک دوسرے سے جدا ہیں، معمول، عامل سے جدا ہوتا ہے اس لئے اثر قبول کرتا ہے غرض غور کرنے والا کسی چیز پر ایسی غور کر سکتا ہے کہ وہ چیز جس پر غور کیا جاتے، غور کرنے والے سے جدا ہو۔ لیکن جب آپ اس بات پر غور کریں گے کہ عقل کیا ہے؟ عقل کے حدود کیا ہیں؟ عقل قابل اعتبار ہے یا ساقطاً؟ تو گو یا آپ عقل پر عقل ہی کے ذریعہ غور کریں گے عقل ہی غور کرنے والی اور عقل ہی وہ معمول جس پر غور کیا جا رہا ہے۔ سوچ کا فیصلہ اسی وقت قابل تسلیم ہوگا کہ اس کے فیصلے کا متعلق اس کی اپنی ذات سے نہ ہو کہ وہاں عقل ہی سوچ ہے اور سوچ ہی عقل ہے۔ اب یہ کس طرح ممکن ہے کہ عقل اپنے متعلق عقل سے کام لے اور اپنے متعلق خود ہی فیصلہ کرے اور اس کا اپنے متعلق فیصلہ قابل اعتبار بھی ہو؟ یہ ہیں وہ مشکلات جو عقل کی معرفت میں عامل ہیں، امدان ہی سے گھر اگر عام خیال یہ ہو گیا ہے کہ عقل اور اس کے فیصلے قابل اعتبار نہیں ہیں۔

عقل امداد جو اس | عقل دو اس کے بغیر خارجی اشیاء کا ادراک نہیں کر سکتی، جو اس، مواد فراہم کرنے ہیں اور عقل انہیں ترتیب دیکر نتیجہ سے نگاہ کرتی ہے، ایک بہرہ شخص عقل سے بہرہ ور ہونے کے باوجود آرائی کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتا ایک اندھا، عقلی استدلال کے باوجود صفت نہیں بنا سکتا کہ رنگ کی حقیقت کیا ہے۔ اس لئے کہ جو اس مواد فراہم کرتے ہیں وہ سرے سے فاسد ہیں!

بہ ذرا بعد آگے بڑھتے۔ خواہ اس میں کوئی البیہامہ (sense) موجود نہیں ہے جو عقل کو
 فی الواقعہ کرنے کے لئے مواد فراہم کرے اور عقل انہیں ترتیب دیکر اپنی حقیقت معلوم کرے
 یہ عقل کو اپنی نسبت چند ایسی خاصیتیں مزید معلوم ہیں جن کی بدولت وہ عقل حیوانی سے ممتاز
 رہاتی ہے مثلاً عقل تناقض کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ اس کے نزدیک یہ بات کہ ایک چیز ایک وقت میں
 جو بھی ہو اور معدوم بھی بعض نحو ہے وہ دو الگ الگ پانچ کے کلیہ کو کبھی باور نہیں کر سکتی۔ نیز اسے
 بی معلوم ہے کہ اس کا دائرہ عمل محدود ہے اور وہ ایک خاص حد سے آگے قدم نہیں اٹھا سکتی
 بلکہ یہ بات کہ وہ خود کیا ہے؟ اس کی دسترس سے باہر ہے کیونکہ یہاں عامل اور معول ایک ہیں
 فی عقل پر غور کرنے والی عقل ہی ہے اور ظاہر ہے کہ اپنے بارے میں اس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں
 ہو سکتا۔

عقل پر اعتماد | عقل کی ان تمام نامسانیتوں اور کوتاہیوں کے باوجود اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ ہدایت
 زندگی میں رہنمائی کرنے والا ایک زبردست جہز ہے اور ہم اس کے ذریعہ ہر چیز کی بعض باتوں
 اور بعض چیزوں کی ہر بات کو معلوم کر لیتے ہیں؟ ہم نے عقل کی یہی بدولت آلات کو استعمال کرنے
 لدا بجا کرنے پر قدرت حاصل کی، ہمارے ہندوگوں نے اسی کے ذریعہ آگ جیسی چیز دریافت
 کی۔ تجربہ بتاتا ہے کہ عقل ایک مفید چیز ہے اور وہ زندگی کے بہت سے معاملات میں جلدی رہنمائی
 دے سکتی ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عقل قابل اعتماد ہے؟ کیا اس کے فیصلوں پر بھروسہ
 کیا جاسکتا ہے؟ نفسیات کی دونوں شاخیں یعنی کواریت (Behaviorism) اور
 لہ علم تجربہ نفس (Psychoanalysis) کا دعویٰ ہے کہ عقل کا کوئی مستقل وجود نہیں،
 مادہ کی اکڑ وی بھٹی دہم ہے۔ اخلاقیات غیر اخلاقی جذبات کی پیداوار ہیں۔ زندگی کا کوئی مقصد نہیں

انسان کائنات کی مشین کا ایک پرزہ ہے۔ ہم جسے عقل کہتے ہیں وہ دراصل خواہش کا ایک دوسرا نام ہے۔ عقل کسی چیز کو صحیح یا غلط ثابت کرنے کیلئے دلیل کا سہارا ڈھونڈتی ہے اور جو نیکو فوٹاں تعلیم و تربیت، موردنی اثرات اور ماحول کی پیداوار ہے اس لئے وہ آزاد نہیں ہے اور جب وہ آزاد نہیں تو اس کا استدلال اور اس کے فیصلے بھی آزاد اور قابل اعتماد نہیں ہو سکتے۔ بیسویں صدی کی نفسیات کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ اس نے ساری کائنات کو غیر عقلی سمجھ دیا اور عقل کو خواہش قرار دے کر اس کی آزادی سلب کر لی

نفسیاتی دہلی کا تجربہ | اگر نفسیات کے اس فیصلہ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو سوج علم و حکمت دریافت و اکتشافات، انسانی نگ و دوا اور خود نفسیات و اس کے فیصلوں کا کیا انجام ہو گا؟ علماء نفسیات کہتے ہیں کہ عقل قابل اعتماد نہیں مگر سوال یہ ہے کہ ان کا یہ فیصلہ کہ

عقل قابل اعتماد نہیں

کس طرح قابل اعتماد قرار پائے گا؟ یہ دعویٰ کہ عقل قابل اعتماد نہیں کس فیصلہ پر مبنی ہے؟ اگر انہوں نے عقل ہی کے ذریعہ عقل کے خلاف فیصلہ کیا ہے اور عقلی دلیل سے عقل کو بے اعتبار ٹھہرا ہے تو ان کا یہ فیصلہ بھی قابل اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ عقل کے خلاف ان کا فیصلہ خود عقل پر مبنی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ میری آنکھ دیکھ رہی ہے کہ کوئی آنکھ نہیں دیکھ سکتی تو تم اسے جھٹی قرار دے گے کوئی نہیں کہے گا کہ میرا دل گواہی دے رہا ہے کہ میرے اندر کوئی دل نہیں۔ اگر ہمارے اندر دل نہیں تو دل کے خلاف گواہی کون دے رہا ہے؟ اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس فیصلہ کو کسی نہ مانو کہ عقل قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ دعویٰ بھی عقل ہی پر مبنی ہے وہ حقیقت نفسیات نے عقل سے بغاوت کر کے خود نفسیات سے بغاوت کی ہے اور یہ بادر کرنا چاہا ہے کہ عقل کے خلاف اس کی کوئی بات قابل اعتماد نہیں ہے۔ اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ عقل کی ایک جگہ ہے۔ اس کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں

کہ اپنے دائرہ سے باہر قدم رکھ سکے لیکن اس مدبذی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عقل قابلِ اعتماد نہیں
اگر عقل قابلِ اعتماد نہیں تو اس کی مدبذی بھی قابلِ تسلیم نہیں کیونکہ عقل ہی کا یہ فیصلہ ہے کہ اس کی ایک
صیغہ اور اس میں رہ کر وہ کام کر سکتی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ عقل کا دائرہ محسوسات ہیں جو انشیا تجربہ اور جو اس سے باہر
(*transcendental*) ہیں ان کا ادراک عقل کو نہیں بلکہ وجدان (*intuition*)
کو ہوتا ہے۔ خلا عقل جو اس کے ذریعہ آگ کی حرارت اور پانی کی برودت محسوس کرتی ہے۔ لیکن سچی
بدی، ظلم و انصاف۔ زمان و مکان کا احساس صرف وجدان کو ہوتا ہے کہ با سائنس کا دائرہ مظاہرہ
وجدان کا دائرہ حقائق ہیں۔ اگر عقل حقائق میں دماغ از ہو کر فیصلہ کرتی ہے تو اس کا یہ فیصلہ قابلِ اعتماد
نہیں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ مظاہرہ حقائق کی تفریق بھی تو عقل ہی نے کی ہے اور عقل ہی نے
بتایا ہے کہ اس کا دائرہ مظاہرہ حقائق نہیں! اگر عقل، وجدان کی نشاندہی کرتی ہے تو وجدان بھی
ایک عقلی حقیقت ٹھہری۔ اب اس کا جو فیصلہ بھی ہو گا وہ بھی عقل ہی کہلائے گا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کائنات کے آغاز و انجام سے پردہ ہٹانا، زندگی کی غایت پر روشنی
ڈالنا۔ روح کی بقا اور قانونِ محاذات کے اصول واضح کرنا اور اخلاقی قوانین کی تشکیل کرنا، عقل کا نہیں
وحی اور مذہب کا کام ہے۔ کیونکہ یہ حقائق عقل کی دسٹرس سے باہر ہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ مدبذی بالکل
صحیح ہے اس کے باوجود وحی و مذہب کے فیصلے سزا سہ عقلی ہیں کیونکہ عقل نے بتایا ہے کہ فوقِ انظر
امود کا مشق مذہب سے ہے اور اس راہ میں عقل درنا نہ اور لاچار ہے۔ روحانی امور میں جب عقل
کام نہیں کر سکتی تو اس نے ہٹو دھری سے کام نہیں لیا بلکہ اپنا یہ کام مذہب کے حوالہ کر دیا اب مذہب
حقیر کا جو بھی فیصلہ ہو گا اسے عقلی ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ عقل ہی کے ذریعہ ہیں عقل کی نواسی
ما علم ہو اور اسی کی نشاندہی پر ہم مذہب کی بارگاہ تک پہنچے! بجائے اس کے کہ ہم عقل کی توہین کریں

اور اس کے اعتقاد پر شک لائیں ہیں اس کا یہ احسان کبھی نہ بھولا جاتے کہ اس نے ہم پر ایک نئی راہ کھولی اور جو کام اس کی دسترس سے باہر تھا وہ اس نے مذہب اور دین کے حوالہ کر دیا۔ جس عقل نے انسان کو بتایا کہ جہاں عقل کی مدد ختم ہوتی ہے وہیں سے مذہب کی سرمد شروع ہوتی ہے وہ یقیناً قابل احترام بھی منتاد اور لائق استناد ہے۔ اگر وہ قابل اعتماد نہیں تو اس کا یہ فیصلہ بھی کہ یہ کام مذہب کو انجام دینا چاہتے قابل اعتماد نہیں ہو سکتا

غلامرضا غرضی عقل اپنی نارسائیوں کے باوجود ناکارہ اور بے سود نہیں ہے زندگی کے مسائل میں وہ ہماری رہنمائی کرتی ہے کائنات کے اسرار کا پتہ لگاتی ہے اور جن امور کی عقدہ کنشائی نہیں کر سکتی اور ان میں بھی انسان کو بے بار و مددگار نہیں چھوڑتی بلکہ بتاتی ہے کہ ایسے معاملات میں انسان کو کس کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے جہاں تک وہ ساتھ جاسکتی ہے سب سے آگے رہتی ہے جہاں نہیں جاسکتی وہاں مسافر کو مفید مشورے دیتی ہے۔ اب جو مسافر عقل کے بتائے ہوئے رہنما کو قبول کرتا ہے وہ عقل سے انحراف نہیں کرتا اگر وہ مذہب اور دین کی زیر ہدایت اپنا سفر جاری رکھتا ہے تو اس کی یہ مذہبی زندگی سراسر عقلی ہوگی کیونکہ عقل ہی نے بتایا ہے کہ اسے فوق الامور میں مذہب ہی کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے۔ اس طرح گویا تم نے عقل کا مشورہ قبول کر کے مذہب کے معاملہ میں عقل کو جاننے کے لیے نہیں بلکہ ماننے کے لئے استعمال کیا اور یہ ماننا بھی خود ایک عقلی حقیقت ہے کیونکہ عقل ہی بعض امور کو ماننے پر مجبور کرتی ہے۔

بعض لوگوں نے عقل کے مقابلہ پر نقل کو رکھا ہے یعنی جو بات عقل سے نہیں بلکہ دین اور نبوت کے ذریعہ معلوم ہو وہ عقل پر مگر ہمارے خیال میں تقسیم ہی سرے سے غلط ہے اگر ہماری عقل اپنی نارسائی کا اعتراف کرے ہمارا بائبل مذہب جیسے رہنما کے ہاتھ میں دے دیتی ہے تو یہ طرز عمل نفی کیسے بن گیا؟ وہ تو سراسر عقلی ہے کیونکہ اسی نے ہم کو مذہب اور

وحی کی راہ بنائی ہے۔ قرآن کریم نے اسی وجہ سے اپنی دعوت کو بصیرت کہا ہے اور انسانوں کو نڈر کرنے کی ہدایت کی ہے اس کا یہ کہنا کہ عقل سے کیوں کام نہیں لینے؟ کیا ان کی عقلوں پر پردے پڑ گئے ہیں؟ وہ تفقہ کی راہ کیوں اختیار نہیں کرتے اس بات کی طرف اشارہ ہے قرآن جو کچھ کہنا ہے خواہ وہ عقل میں نہ آئے سر اسر عقلی ہے کیونکہ عقل سلیم ہی کا یہ نفاذ ہے کہ عالم غیب کے اسرار اس شخص سے معلوم کیے جاتیں جس پر غیب سے فیضان ہوتا ہے اور جس کا غیب الغیب ہستی سے براہ راست متعلق ہے!

قرآن اور تصوف

(تالیف ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے پی ایچ ڈی)

ڈاکٹر صاحب نے اس گرل مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ نہایت عمدہ اسلوب میں پیش کیا ہے، تصوف اور اس کی تعلیم کا اصلی مقصد مقامِ وحدیت مع الالہیت کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس نازک اور مشکل مسئلہ میں قسم قسم کے المجاہد پیدا ہو گئے ہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی فکر سمیوں کا سرچشمہ بن کر رہ گیا ہے مولف نے کتاب و سنت کی روشنی میں اس سلسلہ کی تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دلنشیں اور عالمانہ پیرایہ میں صفا کیا ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تصوف اور صوفی کی عقلی تحقیق، تصوف کی سرحدیں اور دیگر مباحث متعلقہ پر بصیرت افروز کام کیا گیا ہے اپنے موضوع کے لحاظ سے قابل مطالعہ کتاب ہے جسے بڑے عزائمات ملاحظہ ہوں عبادت و استغاثت قرب و حمیت، منزلات ربیہ، غیر دشر، جہنم و جنت و شہود، صفات بڑی قیظ قیمت و درو پے جلد مع خوبصورت گر دوش میں روپے۔

علمی روزنامہ

از جناب سید ابوالنظر صاحب رھتوی

روزناموں کی عام روش کے خلاف سید صاحب نے ”علمی روزنامہ“ کی جدت آمیز طرح ڈالی اور اس تقریب سے بڑی اہم اور کام کی بائیں زیر قلم آئیں، سلسلہ میں ”برہان“ میں اس سلسلہ کے چند مضامین شائع ہوئے تھو کئی سال کے بعد آج بھر میں اس سلسلہ کا یہ نام مضامین سلسلہ کے روزنامہ ہی کے طور پر (دہر)

حالات اور آرزوئیں

آرزو انسان کی انقلاب پرست فطرت کا تقاضا ہے اور آرزو ہی دماغی ماحول یا کاسٹنگ بنیاد۔ اگر آرزو نہ ہو تو کائناتی طاقتوں کو گرفت میں نہ سکے گا ہر روز واڑہ بند ہو جائے اور اگر آرزو نہ ہو تو فریب تغزل کا کوئی سیمیائی وجود اسے مغالطہ نہیں دے سکتا۔ آرزو زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور آرزو ہی سب سے بڑی نعمت۔ اگر آرزو نہ ہو تو حالیاتی مناظر کی کشش زندگی کو آگے بڑھانے کا شوق اور عیش و بہار کی دنیا تک پہنچ سکے گا کوئی راستہ نہ رہے لیکن اگر آرزو نہ ہو تو سر پرستانہ مہربانی کا انتظار بزرگوں کی اور ارج سے مشکلات دور کر سکتے کا وہم، محبت اور مفاد پرستیوں کا مغالطہ بھی اسے غلط راستہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جب تک انسانیت آرزو کے پانے اور سمیٹنے مقرر نہ کرے گی، عیش و نجات کی راہ دیانت نہیں کر سکتی قرآن نے بتایا تھا کہ ”ایمانی“ (آرزوئیں) چاہے مسلمانوں کی ہوں یا دوسرے مذہبی گروہوں کی امتداد کا رخ نہیں بدل سکتیں۔ مگر بد قسمتی دیکھئے کہ اس کا مطلب ہی سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کیا آرزوئیں ہی سے انقلاب نہیں آتے، کیا آرزوئیں ہی نے

زندگی کو زندگی نہیں بنا دیا۔ پھر قرآن آرزوؤں کو بے نتیجہ کیوں قرار دے رہا ہے آرزو بہت اچھی چیز ہے اور بہت انقلاب انگیز، حتیٰ کہ نتائج اس ہی کے زائیدہ ہوتے ہیں مگر اس کائنات میں ہلاری آرزوؤں کے لئے قدرت نے ایک ”رج بہا“ بنا دیا ہے۔ اگر موجد کا بہاد اس ہی سمت ہوگا تو بہتر نتائج پیدا ہو کر رہیں گے اور اگر اس کے خلاف ہوگا تو ہرگز کامیابی نہیں ہو سکتی۔

یہاں ایک اور کائناتی قانون بھی کام کر رہا ہے جس سے زندگی کی کوئی نقصا باہر نہیں جا سکتی مذہبی لوگ اسے تقدیر، قسمت اور بیانہ قدرت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اشتراکی ٹھوس مادی حالات اور تاریخی تقاضوں سے جس طرح ایک مذہبی ذہن کے نزدیک تقدیر کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا ایسے ہی بالفاظ دیگر اشتراکیت پرست کے نزدیک تاریخی مادیت کے خلاف کسی ذرہ کو بھی جنبش نہیں ہو سکتی دونوں گروہ اس چیز کے قائل ہیں کہ انسانیت کو ایک ایسے قانون سے جکڑ دیا گیا ہے جو اس کے اختیار میں نہیں، انسانیت کی مجبوریوں کا دونوں کو اعتراف ہے مگر ایک اسے ان دیکھے خدا سے نسبت دیتا ہے اور ایک ان دیکھی ازجی سے مذہبی لوگوں کے نزدیک بھی ایک شعورِ مکمل کام کر رہا ہے اور اشتراکیوں کے نزدیک بھی مگر اشتراکی ایک ایسے شعور سے زندگی کو دالبتہ کرنے میں جو اندھا، بہرا اور گونگا ہو، حالانکہ اگر زندگی اندھے شعور کے ہاتھوں میں کھیل رہی ہوتی تو تسلسل اور تغیر کا مشترکہ تصور سہرا بنی منزل پر ارتقار کے لئے ٹھیک ٹھیک کام نہ کر سکتا تھا تاریخی مادیت کو فیصلہ تقدیر تسلیم کرتے اور نظریہ نقصا دہر بیان رکھتے ہوئے ہم آہنگ زندگی کی آواز دکرنا گلیا ”مراقِ دوہم“ کی ایک نئی قسم نہیں اگر انسانی فطرت اپنی سعی پیہم سے طبقاتی نقصا دہر اس کے گھراؤ کو مٹا سکتی ہے تو اسے تاریخی جدلیت کا غلام نہیں کہا جا سکتا ہاں عبوری دور کا نقصا نہ سمجھ کر اسے انسانیت کے لئے مفید بنایا جا سکتا ہے یا تو تاریخی جدلیت کے خدائی ”شیطان کی خدائی“ نئی درنہ اس کی تباہ کاریوں سے باہر آ سکتے کی کیا صورت ہوگی اور اصل اشتراکیت سماجی ماحول کے بعض رجحانات کا شکار ہو گئی طبقاتی تضاد کے

مکروا کا راستہ فیضان اور اخلاقی قدروں سے تضاد رکھنے والی محدود قوت کو بھی تعبیر حیات کے لیے مفید بنالینے کا راستہ ہے تعمیر و اثبات اور حق کو نابندہ تر بناتے چلے جانا ہی کائناتی قوانین کی غایت تھی مگر انسانیت انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہونے ہوئے ارتقاء کی منازل طے نہ کرے گی تو تخلیقی سازشوں کے بجائے سے بھی وہ ہی کام لیا جاسکتا ہے جو بصورت دیگر ممکن تھا، تاخیر ضرور ہوگی مگر منجودہ ہی اہلکار جس کا فیصلہ پہلے ہی دن ہو چکا تھا اس سے زیادہ کیا بد قسمتی ہوگی کہ انسانیت ہمیشہ ایک ہی پہلو پر جھکتی رہی۔ کبھی مکر و اخلاق ہی کو راہ نجات قرار دیا گیا اور اگر کبھی پٹا کھایا تو تاریخی ملوث ہی کو سب کچھ کہہ دینے کی جرأت کی گئی۔ کائناتی قوانین سے ہم آہنگ ہو سکنے کی آرزو اگر قریب تحیل نہ تھی تو یکجا چاہیے تھا کہ کائناتی قوانین، مثبت و منفی کی بھول بھلیاں سے کس طرح گزر رہے ہیں، کیا منفی کی تالیف، مسائل کی الگ الگ راہیں، نشو و نما کے لئے نظام فکری اور ارضی کا اختلاف، نہ صرف یہ کہ تعمیر زندگی ہی کے لئے کام کر رہا ہے بلکہ کسی قسم کا تغیر بھی قبول نہیں کرتا، مثبت و منفی کے ہزار ہا کائناتی مکر واد کیا اپنی گردشوں سے نئے نئے مسائل جگگانے اور نفی اور نفی سے ارضی سرمایہ کو نشو و نما دے سکتے کا راستہ بدل سکے کیا کشش و کشش کا ترکیبی نظام، شعاعوں کے اثرات، بارش کا قاعدہ اور فائدہ دواؤں کے خواص، جغرافیہ کی افتاد طبع، لہروں کا موجی خط مستقیم، ختم کا وجہ و نقص اور ناکہ کی غماکی کوئی چیز بھی معمولی سا تغیر قبول کر سکی۔ گونا گونیوں، بساط زندگی کے نئے نئے نقشوں، فکری اور معاشی انقلابات کی گردشوں سے کیا کچھ نہیں ہو رہا، کون سے ”مشابہات مثالی“ کون سے ہم آہنگ مگر اضافی تغیرات نہیں ہو رہے لیکن کیا ”محکمت“ بنیادی قوانین حیات، ضابطہ تغیر و ارتقاء کی کوئی وضع اور بنیادی پتھروں کا کوئی سنگریزہ بھی توڑا اور بدلایا جاسکا۔ تالیف گاہ میں کتنی ہی درجہ بندی اور گونا گونی پیدا کر دی جائے منصوبہ بندی کا بنیادی آرٹ نہیں بدل سکتا۔

بالکل ہی حال انسانی زندگی اور اس کے قانون ارتقاء کا ہے، انسانیت صرف ایک ہی چیز

کا نام تھا، خلقِ عظیم بابا نفاذِ دیگر سمجھ گچھ تعمیر کی کردار، شعور ہوا، تجربہ، پیغمبروں کی دعوتِ حق ہو یا تاریخی ماویت کے نتائج اگر انسانیت کے مذکورہ تصور تک نہ پہنچا سکیں تو ان کی کوئی قیمت نہیں، اخلاقی نقطہ ہی وہ بنیادی چیز تھی جسے ایک طرف انسانیت کے خواب کی تصویر بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری طرف انسانی ارتقاء بھی، اگر معاشی نشوونما کے بعد اخلاقی قدروں کو نشوونما دینے کا سوال ہی باقی نہ رہتا۔ اس کی ضرورت ہی نہ ہوتی تو ہم کہہ سکتے تھے کہ معاشی زرقیات ہی منزلِ حیات ہیں لیکن اگر معاشی ارتقاء کے بعد بھی ذہنی، اخلاقی صلاحیتوں کے بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ انسانیت کا نصب العین اخلاقی قدروں کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو سکتی تھی آپ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح کارخانہ حیات کو زندگی کا نشوونما کر سکنے کے لئے مادی تبادلات سے گذرنا ضروری ہے ایسے ہی معاشی تبادلات کو ٹکرا ٹکرا کر مٹا دینے کے بغیر اخلاقی قدروں کو بین الاقوامی انسانیت کا مستقل پروگرام نہیں بنایا جاسکتا، مجھے اس سے انکار نہیں، انسانیت کا نصب العین چاہے اخلاقیات ہو یا کچھ اور اس کے لئے مادی مظاہر اور معاشی جدوجہد کی ضرورت رہے گی، اخلاقیات کوئی شاعرانہ تخیل نہیں بلکہ ٹھوس حالات کی رگوں میں دوڑنے والے ”گرم خون“ کا نام ہے، مادی حالات جسے گونا گوں ہوں گے اخلاقی ہوا ریلوں کو بھی اتنی ہی زیادہ نمائش کے مواقع مل سکتے ہیں۔ مادی کائنات کی گونا گونی ہی نے ثابت کیا کہ روح کائنات اور خدا کی قوتِ خلقِ داہرہ زندگی کے کتنے ”راز ہائے دہوں پردہ“ رکھتی تھی زندگی ایک کیمیائی مرکب ہے اور ایسا مرکب جس کے تمام اجزاء ایک خاص توازن رکھتے ہیں، اگر اس توازن کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہر کیمیائی مرکب کی طرح اس کے خواص و نتائج بھی مختلف ہو جائیں گے، اشتراکیت کی غلطی صرف اتنی ہے کہ اس نے ٹھوس حالات کے دائرہ میں بنیادی حیثیت سے فکر و اخلاق کو داخل نہیں کیا جس طرح پیداواری حالات ایک ٹھوس چیز ہیں ایسے ہی اخلاقی اہمیتیں بھی ایک ٹھوس چیز ہیں مادہ کے ”ٹھوس پن“ کا تخیل بدل گیا اب دیکھئے کہ حالات

کے ٹھوس بن کا تخیل کب بدلتا اور تاریخ کو اس راستہ پر لانا ہے جو مفاد دشمن اور تعمیر بدوش ہونے کے سوا کچھ نہیں۔

اتنی داستان سننے کے بعد آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ وہ ”رج بہا“ جس کی سمت آمدن کو کوہنا چاہتے کونسا ہے اخلاقی قدریں اور ٹھوس حالات اگر ہم ان میں سے کسی ایک چیز کو بھی جھوٹیں تو بہتر نتائج نہیں نکل سکتے، مادی ماحول بھی ایک طاقت ہے اور فکر و اخلاق کے تقاضے بھی ایک طاقت۔ مذہب کا مطالبہ بھی ہمیشہ ہی ترکیبی ذہن بہا، عمل صالح کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ اخلاقی اور معاشی رجحانات کو ہم آہنگ تیز رفتاری سہرہ کی جائے۔ جو لوگ ”صراطِ مستقیم“ اور سبیلِ رب“ (خود نما کا راستہ) سے کسی ایک سمت ہٹ گئے انہیں یا تو یقیناً قتل، روجوں اور دوسری مایوسیائی طاقتوں کا فلاح ہونا پڑا۔ بامقادرستیوں کے درمیان جنگ درجنگ کی مشکلات کا۔ اس نے آئندہ کو ہمیشہ اخلاق اور ٹھوس حالات کے درمیان ”مزم زندگي“ کی اجازت دینا چاہیے۔ اس طرح اگر آپ نے کچھ بھی ٹریننگ حاصل کر لی قدم قدم پر آپ کو اندازہ ہوتا رہے گا کہ لوگ طرح طرح کے کتنے مایوسیائی تصورات میں زندگی بسر کر رہے ہیں مجھے اس نقطہ پر پہنچنے سے پہلے کسی اندازہ نہ ہوگا تھا کہ ”اچھا خاصہ مغول آدمی“ ہونے کے باوجود کتنا مایوسیائی ہوں۔ مایوسیائی اور جنون کی کوئی ایک ہی قسم نہیں جس کو متعین کیا جاسکے۔ دوستوں۔ عزیزوں سے ہمدردی کی توقعات ہوتا ہی منزل پر فوموں سے بامیدار مسادات و حق پرستی کی امیدیں، اپنے اپنے عقائد و رسوم کا وقار اپنے اپنے رنگ و نسل اور تمدن کی برتری کا تخیل اپنے اپنے مفاد کی آواز اور بگڑائی، مستقبل کے دھندلے نقشے، ماضی کی یاد۔ غرض کہ صدمہ ہا پہلو ہیں اور سب ”مایوسیائی طلسم“ کے زخم خوردہ کوئی شخص اور کوئی قوم بھی اپنے مایوسیائی سے باہر جھانکنا نہیں چاہتی اور ہر ایک کو جھلا لگ مار کر باہر ہو جانے کی ضرورت ہے کاش یہ بھی ہو سکتا اور وہ بھی، کیا یہ بھی ایک مایوسیائی ہے۔ ۹۹۔

اسلام اور نظریہ دولت

ہم دوستوں عزیزوں، محلہ والوں، اہل وطن اور اپنی پارٹی کے افراد سے محبت

کرتے ہی کہیں؟ اس لیے نہیں کہ انسانیت کا نفاذ تھا، انسانی ارتقاء کی مانگ تھی بلکہ اس لیے کہ
 تنگ اند قریبی دائرہ کے اندر ہونے کی بنا پر وہ ہم سے ہمدردی کر سکتے ہیں دائرہ سے باہر ہو جانے
 والا ہمارے نزدیک اتنی حد ہو جائے کہ کوئی قوت پر دائرہ ہاں تک نہیں پہنچ سکتی یہ خیال گنتا ہی
 غلط اور تباہ کن کیوں نہ ہو۔ ایک نفسیاتی سچائی بھی ہے اور عبوری دور کا نفاذ بھی جذبات کی بقا
 ہر بہتہ دائرہ بناتی ہوئی پھیلتی ہیں زندگی کا جو بن بارہ قریب ترین دائرہ کی گرفت میں آسکتا
 ہے وہ ہی ہمارے لئے سب سے قریب ہوگا اور وہ ہی ہمارے کشش کا پہلا مرکز چونکہ قانون قدرت
 ہی یہ خاکہ ہمیں دائرہ بنانے ہوئے وسیع سے وسیع تر ہوتی جائیں۔ اس لیے دائرہ بڑا، گروہ بڑا
 تنگ خیالیوں اور محدود ہمدردیوں سے انسانیت کو گزرنا ہی پڑتا، کوئی فیصلہ کن انقلاب، عبوری
 دور سے گزرے بغیر نہیں آسکتا۔ بہترین پروگرام کی خوبی صرف یہ ہی ہو سکتی ہے کہ عبوری دور کو جلد
 سے جلد گزرنے میں کام دے سکے۔ مذہب کا مطالبہ اگرچہ انسانیت کو نوازی کے سوا کچھ نہ تھا مگر
 اس نے عبوری فاضلوں کا اندازہ کرتے ہوئے، جذباتی لائنوں پر اس طرح چل سکنے کی اجازت
 دے دی کہ وسیع ترین دائرہ زندگی سے شکر ادا مول نہ لینا پڑے۔ جذباتی لائنوں پر جس جگہ بھی قرآن
 ہمدردیوں کا تصور واضح کرتا ہے وہیں خالص اخلاقی بنیادوں پر ہمدردی کے جذبہ کو بھی اُبھارتا اور
 ابن سبیل ہسکین، غلام اور ضروریات سے محروم ہونے والے کا حق بھی یاد دلانا جاتا ہے۔ یقیناً اس
 ترکیبی ذہن میں کوئی بھی طاقت نہ آسکتی تھی اگر وہ اپنی باریک بینی اور اخلاقی قدس اور معاشی حالات
 سنوار سکنے کی ٹریننگ نہ دینا۔ مفاد پرستیوں کے طوفان میں نفع اندوزی سے دد رہنے والے
 ذہن کو میدان رکھ سکتا کوئی آسان کام نہ تھا ذہن کو میدان رکھ سکنے کے لئے نماز، خواہشات پر کنٹرول
 کر سکنے کے لیے روزہ اور معاشی زندگی کو بھارنا سکنے کے لیے زکوٰۃ و صدقات کا سسٹم جاری

کیا گیا مگر مسلم پارٹی پیغمبرانہ انقلاب کے تاریخی غلطیوں سے دودھ ہوتی، رسوم و عادات میں الجھتی، دین میں غلو کرتی اور زندگی کے نصب العین سے ہٹ کر مادی فطرت کے ابتدائی تقاضوں کی طرف واپس ہوتی چلی گئی حتیٰ کہ آج دوسرے مذاہب اور پارٹیوں سے اسے کوئی بھی امتیاز نہیں دیا جاسکتا نہ پروردگار غلط تھا نہ نقشہ صرف ایک کمزوری اور ایک غلط چال نے بساط آلت دی پیغمبرانہ انقلاب سے جو سیاسی اقتدار، جو معاشی سہولتیں اور انسانی علوم کے جو چشمے اہل سہنے تھے ان کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے زندگی کے ہر گوشہ میں جدوجہد کو زیر کرتے رہنے کی اجتماعی کوشش نہیں کی گئی جغرافیائی، قبائلی اور طرح طرح کے سیاسی و اقتصادی تضادات ابھرنے لگے جس تضاد کو طاقت نصیب ہو گئی اس ہی نے ایک دائرہ بنا لیا۔ نتیجہ میں ”سیسہ کی دیوار“ جھوٹی جھوٹی قلعہ بندیوں میں تقسیم ہو گئی تقسیم کا بازار ہسینہ بھگواؤ ہوتا ہے چنانچہ مسلم پارٹی زندگی کے ہر پہلو میں باہم ٹکراتی اور دائروں پر دائرے بناتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ ہر دائرہ مٹتے مٹتے ”صفر“ میں گم ہو گیا پارٹی کو تمام حالات نظر آ رہے تھے احساس رکھنے والے دل برابر بڑھتے اور شعور بچھلنے رہے مگر نقار خانہ میں طوطی کی کون سنتا تھا، نہ سننے کی بڑی وجہ یہ اعتقاد تھا کہ پیغمبر عرب کا یہ آخری انقلاب اپنے ”ابدی نقشہ“ کے ساتھ کامیاب ہی ہو کر رہے گا نقشہ تبدیل کر کے خدا کو ناراض نہیں کرنا چاہتے، اس لیے پیدا ہونے والے مسائل کو بھی آج ہی طے کر کے قفل لگا دینا اور اجتہاد کا دروازہ بند کر دینا بہتر ہوگا۔ حالانکہ اسلام کے نقشے میں قومی اور دین الاوامی دلوں پہلے تھے عرب قوم کے غلبہ نے قومی نقشوں کو دین الاوامی سہائی ہی کے رنگ میں پیش کیا غلبہ شکست ہونے ہی نہ ”خلافت فریش“ کا چیلنج زندہ رہ سکا، نہ دوسرے نقشے حتیٰ کہ انسانیت کے شعور و تجربہ نے معاشی دباؤ سے نکل سکنے کے لئے نئی کردہ لی۔ صنعتی سرمایہ داری نے نئی زندگی کا نقشہ ہی بدل دیا تھا، صنعتی دور میں نہ انقلاب کے وہ معنی رہے تھے جنہیں پہلی

ناریخ دہرائی رہی، نہ طبقات کی قدیم بنیادیں، نہ سیاسی غلبہ کے لئے فوج کشی کی ضرورت رہی
نہی نہ سیاسی غلبہ کے وہ مقام حد جنہیں جاگیر داری نظام میں اثر انداز رہی نہ کیا جاسکتا تھا۔ اس لئے
انسانی دماغ کیوں کر نیا دائرہ ایجاد نہ کرتا اُس نے بھی بغاوت کا علم بند کر دیا۔ صنعتی سرمایہ دہی
نے زندگی کے ہر نقشے کو اپنے لئے کارآمد پرہ بنالیا تھا، اشتراکیت نے ہر پرہ کو بچھلا کر زندگی
کی نئی مشنری بنائی مافراوی ملکیت کو زندہ رکھتے ہوئے خاکہ بندی کر سکنے کی صلاحیت طویل تجربہ
کے بعد ہی ابھر سکتی تھی اس لئے ملکیت کی بنیاد ہی کو تباہ کر ڈالا گیا نہ ملکیت رہی نہ وراثت نہ
بلی شہا کھٹکانہ جو ہے کا ڈر، ممکن ہے کسی وقت انفرادی ملکیت کا تخیل مٹ جانے مگر تاریخی انقلاب
کے پلے ابھی نہ معلوم کتنی کروٹوں تک اسے کسی نہ کسی رنگ میں زندہ رکھنے پر مجبور رہیں گے خبر کچھ
ہی کیوں نہ ہو، سوال یہ ہے کہ کیا خدا اور اُس کا قانون زندگی وراثت کے تصور کو چھوڑ سکنے کی اجازت
نہیں دیتا ہے یہ ماننا کہ تمدنی زندگی کے نقصانے انفرادی ملکیت کیلئے جتنا میدان چاہتے ہیں وہ ضرور
دینا چاہئے تاکہ حکومت اپنی ہمہ گیر ذمہ داریوں کو سہولت سے انجام دے سکے ”گھر گھر کی پانی“
ابھی تک کسی موبائل سٹی کے بس کا رنگ نہیں مگر انفرادی ملکیت کے محدود بنادینا تاکہ وہ انسانیت
جو اپنی معاشی سہولتوں میں دوسروں کو شریک نہ کر سکی حالانکہ ”وَلَهُمْ فِيهَا سَوَاءٌ“ (معاشی سرمایہ
کے حق میں جگہ فیدی اور ماتحت برابر ہیں) کہل گیا تھا، معاشی نظام کی جکڑ بندیوں سے شرائط مستقیم
پر لائی جاسکے، کیونکہ گناہ ہو سکتا ہے قرآن نے ضرور انفرادی ملکیت کے محدود متعین نہیں کئے
کیونکہ طرح طرح کے معاشی حالات میں وہ حدود برابر بدلتے رہیں گے لیکن کیا اس ہی نے نفی لازم
سے گریز کرنے والوں کو نہیں لٹکارا۔

وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ
کائناتی اور معاشی سرمایہ کی وراثت انسانیت کو نہیں پہنچ سکتی، یہ خدا
الْعَالَمَاتِ وَالْكَافِرِينَ کی چیز ہے اور وہ ہی یکے بعد دیگرے قوموں کو سپرد کرتا رہتا ہے۔

کیا پیغمبروں کا وہ خلق عظیم، وہ اُسوۂ حسنہ جس کی پابندی کے لئے عمار ہزاروں دفعہ کہتے رہتے ہیں، جامِ اِداۃِ وراثت کا نمونہ رکھتا تھا کیا پیغمبر اسلام کے خلفائے نے کوئی جامِ اِداۃِ وراثت چھوڑی؟ کیا صفیاء اور عمار کرام کی صدائے مثالیں انفرادی ملکیت سے پاک رہنے کی کوشش ہی میں نہیں گذرتی رہیں۔ پھر وراثت اور علم الفرائض کو دینِ فرار سے کر صناعی سرمایہ داری کو طائفہ بنانے کی کوشش کرنا کیا خدا کی مرضی ہو سکتی ہے، تاکہ عوام کی انسانی صلاحیتیں نہ ابھر سکیں، اُن کی زندگی حبش و آرام میں نہ گذر سکے،

پچھلے دور میں جاگیر داری نظام، صنعتی سرمایہ داری تک اور صنعتی سرمایہ داری اشتراکیت تک پہنچی ہی نہ تھی۔ عمار اسلام ان پہلوؤں پر غور نہ کر سکے جو تاریخی دور گذر رہا تھا اس کے نقشے پر نیا نقشہ بنانے کے معنی زندگی کی صورت بگاڑنا ہی ہو سکتے تھے لیکن اگر آج اس کی ضرورت، اس کا تعمیری نامہ ہمارے سامنے ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کے نام پر رکاوٹ پیدا کی جائے اسلام وراثت کے بنیادی تصور سے ہرگز اتفاق نہیں رکھتا، قرآن کی آیات گواہ ہیں ہاں حالات کے لحاظ سے گوارہ کر لیتا اس کے ہاں حرام نہیں، وراثت کے تصور سے اسلام کو وہ پیدا نشی نفرت نہیں جو صنعتی سرمایہ داری میں پیدا ہونے والے اشتراکی نوجوان میں آپ دیکھ رہے ہوں گے ہفتہ انسانی صلاحیتوں کو ابھارتے ہوئے ہر طرح کی جنت بنانا تھا، چاہے ہر کوئی کا ڈیزائن جداگانہ ہی کیوں نہ ہو۔

پیغمبرانہ انقلابات وراثت کے نقشے ہرگز ”ابدی حلقہ“ نہیں رکھتے، کوئٹا پیغمبر ہے جس کی شریعت نہ بدل گئی ہو، کوئٹا پیغمبر ہے جس نے حرام کو حلال نہیں بنایا بلکہ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) نے تو اس ہی چیز کو اپنی پیغمبری کی دلیل بنا لیا تھا، ابدی سچائی خدا کے قانونِ زندگی اور اس کے فیصلہ کن نتائج کے سوا کچھ نہیں پیغمبرِ آسمانی داروغہ بن کر نہیں آتے تھے بلکہ انسان

شعور و تجربہ نہ رکھنے کی بنا پر جن حالات سے فائدہ نہ اٹھا سکتا اور انسانیت کو آگے نہ بڑھا سکتا تھا پیغمبروں نے وحی کے ذریعہ علم سے اُسے آسانی فراہم کی اور علی انقلاب سے یقین کو حکم نہ بنانے لہے، وغیرہ کی کردار سے اپنے لیے جنت بنانے کی ذمہ داری خود انسانی دل و دماغ پر تھی، جن تاریخی منزلوں تک انسانی دماغ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو سکا لیڈر شپ پیغمبری کرنے رہے اور وہ ہی کر بھی سکتے تھے زندگی کے وہ انقلابات جو ہمیشہ بہترین لیڈر شپ کے محتاج رہے۔ ”جواہرِ رخِ زیبائیکر“ بھی ایسی لیڈر شپ کو نہ پا سکتے تھے۔ خدا نے سہارا دیا اور نہ معلوم کتنے ہزار برس انسانی بچپن کو سنبھالتا رہا۔ پیغمبر اسلام کے زمانہ میں انسانی دماغ اس قابل ہو گیا کہ ٹھوکریں کھانے اور سنبھلنے رہنے کی مشق سے دوزخ کے پیغمبر اور انقلاب کی آخری نسط ادا کرنے سے مشغول اعلان کر دیا گیا کہ

اَلْتَّوْبَةُ لِلنَّاسِ حِثًّا مَّحَمَّدٌ رَّسُولُ ۝ ”انسانی گروہ کے لیے توبہ چڑھانے کا انت اگیا اور وہ ہنوز فی غفلةٍ مِّنْهُمْ مَّتَّوْنُونَ“ بے پرواہی سے گر پڑ کر رہا ہے۔“

حضرت مہدی (علیہ السلام) جس عام تباہی کا انجیل میں اعلان کر چکے تھے اُس ہی پیشین گوئی کو قرآن نے دہرا یا کہو کہ آئندہ بنی الاوقامی زندگی کی بے پرواہیوں کو بچپن کی غلط کاری سمجھ کر پیغمبروں کا سہارا دینے کا راستہ مندرکہ دیا گیا تھا اب انسانیت اور اُس کے تاریخی حالات کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہی تھی۔ خدا کا قانون زندگی اور اُس کے نتائج اپنی جگہ مفرد قائم تھے مگر اب اپنے بچے کو جو ان کے ذمہ داریوں سے آزاد ہو گیا تھا غفلت کا نتیجہ ٹھوکر اور تباہی، سوچ سمجھ کر قدم اٹھانے کا نتیجہ منزل سے فریب ہونے کا منظر دیا گیا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ جو ان ہو جانے پر اب بچے کی طرف سے کوئی فرض ہی عائد نہیں ہوتا اپنے علم و تجربہ سے نشی اپنے رہنا اُس کا ناقابلِ فراموش فرض رہے گا چاہے وہ کوئی راستہ اختیار کرے وحی کی آخری

روشنی کو دینِ مکمل بنا کر نہ مل سکنے والے نقوش میں سپرد کر دینے کا یہی فلسفہ تھا، انسانی تاریخ کسی منزل سے کیوں نہ گذرے ہر موڑ پر اسے رہنمائی دے سکتے والا نشان اُس ہی جہاں سے مل سکے گا جس کی سرچ لائٹ قرآن کو بنا دیا گیا تھا اور جس کی بدولت پیغمبر اسلام "سراج مبینہ" اللہ روشن آفتاب بن سکے، پیغمبر انقلاب کوئی ایسی طاقت نہ تھی جو کائناتی تغیرات سے بالاتر ہو اور تاریخی گرفتوں سے باہر پیغمبر انقلاب نہیں پیدا کرتے تھے بلکہ انقلاب کے وقت پیدا ہوتے اور اسکی لیڈر شپ کرتے تھے وہ ہی تاریخی انقلابات آج بھی آتے رہتے ہیں مگر انسانی لیڈر شپ کی کمزوریاں وہ زندگی نہیں پیدا کر سکیں جو

لَا تَخُوفُ عَلَيْهِمْ وَ
لَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝
یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا
مِنَ الْغَمِّ ۝

کے نقشے میں رنگ بھر سکتی اب زندگی کو دوزخ سے نکالنے اور جنت بنانے کا فرض انسانی دماغ کی طرف منتقل ہو گیا قرآن کی روشنی میں وہی سب کچھ کیا جا سکتا ہے جو پیغمبروں سے ہو سکا قرآن کی روشنی کا مطلب وہ ہی اصفانی نقشے جاری کرنا نہیں ہے جو مخصوص تاریخی حالات میں بنائے گئے تھے زندگی جذبِ نفسوں کی پابند نہیں بنائی گئی نفع اندوزی اخلاقی ٹریننگ سے بھی دور ہو گئی تھی اور اشتراکِ نظام کو انسانی فطرت سے قریب تر کرتے ہوئے بھی زکوٰۃ و صدقات سے بھی معاشی ناہمواریاں دور کی جا سکتی تھیں حتیٰ کہ نہ سرمایہ داری آئی نہ موجودہ نقشے سے اشتراکیت اُبھرتی اور معاشرتی سرمایہ کو اجتماعی ملکیت کے سپرد کر کے بھی وہ ہی معاشی ناہمواری دور کی جا سکتی ہے نمازیں بھی مضبوط کیرکٹر یا سکتی ہیں اور نظامِ تعلیم و تربیت کی مکمل نگرانی بھی نوجوانوں کو مضبوط کیرکٹر دے سکتے ہیں، بنیادی معاصد اگر حالات کی تبدیلیوں سے کسی نقشہ پر حاصلی نہیں ہو رہے تو بنیاد نقشہ بنانے کا حق رہے گا۔

آپ یہ نہ خیال کیجئے کہ میں کوئی ایسی بات کہہ رہا ہوں، جو نئی ہو، آج آپ پرانے نقشے کی دعوت دینے والوں کو بھی بالکل نئے نقشے ہی بنانے ہوئے پاتیں گے۔ عمل وہ ہی کرنا پڑ رہا ہے جو زمانہ کا تقاضہ تھا مگر زبانوں پر ضرور ہم لگ گئی کیا علم کرام نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کی تعین کرنے پھر رہے ہیں۔ کیا حجۃ الصلوٰۃ اور جمعۃ المتعین بنائی جا رہی ہے یا سیاسی انجمنیں ہیں اور سیاسی منافشات کیا مسلم ذویوں کے دل میں خدا اور اس کے قانون کا تعین پیدا کر سکنے سے علماء و اہلوس نہیں ہو چکے کیا ہندو متیح کا انتظار نہیں کیا جا رہا۔ کیا حق پر باطل کی فیصلہ کن فتح کا اعتراف کرنے میں کسی نیک دل عالم کو کوئی جھجک ہوتی ہے نہیں پہلے ”سردود مہسایہ“ کی کجی اجازت نہ تھی، ساز و منہ کو منہ داؤد بنانے کیسے مونیار کرام نے ”قولی“ ایجاد کی امام غزالیؒ نے سال میں ایک مرتبہ عوام کو بھی سننے کی اجازت دیدی مگر علماء اہل سنت گوارا نہ کر سکے، کفر و فسق کے فتروں سے فضا گونجی رہی، آج لاٹو سپیکر سے ہر گلی کو بچہ میں زہر اور ششتری کے گھٹنے چوس رہے ہیں، فردوس گوش ہے اور ہندوستان پلیدہ فتنے ہے نہ فتویٰ لینے والے حسین و جمیل نہیں بلکہ نسوانیت کے بدینا آرٹ کو دیکھنا بھی بدترین جرم تھا، آج جنت لگا ہے اور ”عدۃ خود“ کا انتظار کرنے والے۔ سیاسی ہنگاموں، مٹرکوں، ہوٹلوں، ریوٹوں و فرتوؤں غرض کہ ہر طرف عورت ہی عورت ہے اور بے پردہ، حسن بے نقاب سے مصافحہ لگتا اور صحبت سلسل کہاں نہیں چورہی؟

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں آفتداز و در دور مجلس رنڈاں خبرے نیست کہ نیست ہر شخص ایک ہی راستہ پر جا رہا ہے گراہک دوسرے کو اس راہ سے منع کرنے جوئے کوئی نہیں جوتیا کہ ”یہ سنگام“ کہوں ہے؟ زندگی نے کیا بنا رکھا؟ ہم کہہ رہا ہے ہیں؟ خدا اپنی حالات سے واقف تھا یا نہیں؟ پیغمبری کا سلسلہ کیوں بند کر دیا گیا؟ حق پر باطل نے کیوں کر فتح پائی؟

اگر ہم اسے منکر بن خدا سی دعا غنی محنت کر سکیں اور اپنے ہاتھ لٹائی اعفاؤ کا امتحان لینے کی جرأت تو صوبہ کچھ سمجھیں اس کا سکتا ہے، دھرم سمجھیں اس کا سکتا ہے، بلکہ ایسے حالات میں بھی خدا کی ہمدانی کا نقش دلی کی گہرائیوں میں جذب کر لیا جاسکتا ہے۔ کاش جنت کے ٹھیکیدار دنیا کی دوزخ کا بھی اندازہ کر سکتے۔

ادبیتا

ساقی نامہ

(جناب شفیق صدیقی جوہوری)

ذرا پیغام بیداری میں ہو تو دیکھ بھی ساقی
 عقیدت مند تھے بیت الحرم کے لوگ بھی ساقی
 شکایت ہے تجھے یہی ہے رسم کا فری ساقی
 کلیسا پر نہیں کچھ ختم مسجد ہو کہ بت خانہ
 گھٹا ادبار کی چھائی ہے انکھو رہ سے شہنشاہ
 خرد، پندار، مہشیاری، سیاست، مغل، لٹائی
 قسم سے کہیں خوشتر ہے تیری یاد میں رونا
 آج کالا ہو چکا ہے تیرے بچانے سے عالم میں
 حدیث نوشی کا رتبہ واعظانِ خشک کیا جانیں
 سمندر کیا کرے گر ہو نہ اسنہد او سیرانی
 مری تہذیب پر اختیار بھی ایمان لائیں گے
 کہ آخر نیند بھی ہے اقتضائے زندگی ساقی
 عجب نامِ خدا پیرِ مغان کی ذات نئی ساقی
 تو آخر ہے یہ کس کے ذرا ایمان کی کمی ساقی
 جہاں جلد وہاں جاری ہے جگنے لگتی ساقی
 تیری محفل میں ہے بحث ابوجہاد علیٰ ساقی
 یہ سب کچھ لیکے مجھ کو بخش دے دیوانگی ساقی
 زے غم پرندا سارے زمانہ کی خوشی ساقی
 یہیں سے خانقاہوں میں بھی بونہی روشنی ساقی
 ابھی یہ مدلوں سیکس میں شعور زندگی ساقی
 شگفتہ کر گئی بھولوں کو شبنم کی نمی ساقی
 خدا کرے زمانہ کچھ نہ ترقی اور بھی ساقی

خداونق دے تیرے شفیق جوہوری کو

کہ بھلا دے زمانے میں مذاق آگئی ساقی

منزل

شس لودا

ہوس کی شاہراہ پر اچھی حیات ہے رواں وہ شدت گناہ ہے کہ الحفیظ والاماں!!

حیات فرس سنگ ہے خرد کا پاؤں تنگ ہے

سکون شہید جگ ہے فضا ہو رنگ ہے

جراحوں کے بوجھ میں پڑی ہے "روح" نیم جاں!

نہیں یہ منزل جہاں!

یہ "ارتقاء" کی راہ پر ہر ایک سمت آگ خوں زندگی سے کیلئے اصول نوئے نئے جوں

حقیقوں پر ہے گہن بنی ہے زندگی بھی "نن"!

ہزار منکرا ہر من ہوئی خرد پر منو گہن

مگر — یہ نیرہ خاکداں بھی ہے نیرہ خاکداں

نہیں یہ منزل جہاں

شب جہاں میں مذہبی چراغ ہی نہیں کہیں تقدس حیات کا سراغ ہی نہیں کہیں

یہ منبہات کی قمیش جلیات کی خدش

جس جین، ردتش دوش سرور درقص کی کشش

خدا کرے کہ جنگ ہو دماغ و دل کے درمیاں

نہیں یہ منزل جہاں

”دماغ اپنا فلسفہ لیے ہوئے متباہ ہو
 ”گداز دل“ سے ضوئیں مینا چراغِ راہ ہو
 دکھا سکے بشر کو جو رہِ حیاتِ جاوداں
 دی ہے ”منزلِ جہاں“

طوفان ہی ڈبویا کرتے ہیں طوفان ہی ابھار کرتے تھیں
 (جناب کوثر میسر بھی قریشی)

اسما سیم در جاکی دنیا میں اس طرح گزرا کرتی ہیں
 بیانیِ دل سے گھبرا کر جھپ جھپ کا اشارہ کرتی ہیں
 اسبابِ حوادث کچھ بھی ہوں نظرت کی نگہ سوزی دیکھو
 اک وہ کہ جو ساحل پر رہ کر طوفان سے سہمے جاتی ہیں
 شاید کہ یہ بحرِ ہستی کا قانون نہیں معلوم نہیں
 طوفان ہی ڈبویا کرتے ہیں طوفان ہی ابھار کرتی ہیں

ہر ظلم کا بدلہ لا ظلم نہیں کوثر سرکشِ انسانوں کو
 اخلاق سے مینا کرتے ہیں احسانِ سوا کرتی ہیں

تصویر

ریان | از مولانا ابن علی صاحب قاسمی صدر مدرس دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ کا غذا چھ کتابت
طباعت متوسط تقطیع ۲۰×۳۰ فصاحت ۱۵۲ صفحات قیمت ۱۰ روپے۔ ناظم کتب خانہ محمودیہ
دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ، یا مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

رمضان المبارک کے فضائل اور روزوں کے بیان پر اردو میں بہت سے رسالے
اور مضامین لکھے گئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس موضوع پر برہان کے مرتبے کی کوئی کتاب اب تک
پہنچے میں نہیں آئی۔ جہاں تک رمضان المبارک کی فضیلتوں اور خصوصیتوں کا تعلق ہے اس
سلسلے میں یہ کتاب نہایت مستند، مفید اور تحقیقی معلومات بہم پہنچاتی ہے،

روزے کی حقیقت، روزوں کی عظمت اور ان کا فلسفہ، دوسری باتوں میں روزوں
احیثیت، روزوں کی تاریخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف فرمائی کے بعد روزوں کی
انکسیر و ترتیب، فرضیت رمضان المبارک سے قبل مسلمانوں کے روزے، روزوں کے
کام میں اندر سچی تغیر و تبدل، روزوں کی قسمیں، روزوں کی مشروعات عقل و فلسفہ کی روشنی میں
درستے میں حکماء متبہ شمس، روزے کے فوائد، اس طرح کے تمام عنواؤں پر سیر حاصل اور دل
پر بخش کی گئی ہیں اسی کے ساتھ تہجد، تراویح، تراویح کی موجودہ صورت، رکعات تراویح،
تراویح کی عقلی حیثیت، منہب قدر، عید الفطر اور اس کے متعلقات ان تمام چیزوں پر بھی اچھی
میں تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔ علی الخصوص تہجد و تراویح کے مسائل کی تحقیق، لایق مولف بنے

۳۳۰۔ مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ
جلد اول لغت قرآن پر جسے مثل کتاب ہے محمد علی

سرایہ: سارل مارکس کی کتاب کپٹل کا طبع شدہ
دو دفعہ ترجمہ، جدید ڈلشین۔ قیمت ۲۶

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت

کے تمام شعبوں پر نعمات و اکمل بحث قیمت ۲۷ جلد ۱
غرائب نبی امیہ: تاریخ ملت کا تیسرا حصہ قیمت ۳۰
جلد ۲۲ مضبوط اور عمدہ جلد للہ

۱۹۲۷ء۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
ترتیب جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب
قیمت للہ جلد ۲۷

نظم تعلیم و تربیت جلد ثانی جس میں تحقیق تفصیل کے
ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
اب تک ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کب رہا ہے۔ قیمت للہ جلد ۲۷

تقصیر القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان قیمت للہ جلد ۲۷
مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۲۷ جلد للہ

۱۹۲۵ء۔ قرآن اور تصوف حقیقی اسلامی تصوف
مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت ۲۷ جلد

تقصیر القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور تعلقہ واقعات کا بیان
قیمت ۲۷ جلد ۲۷

انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۲۷

۳۴۰۔ ترجمان السنہ: ارشادات نبوی کا جامع
اور مستند ذخیرہ صفحہ ۷۰۰ قطع ۲۹x۳۲ جلد اول
للہ جلد ۲۷

مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد سوم قیمت
للہ جلد ۲۷

مسلمانوں کا نظم ملکیت پھر کے شہزاد اکرم حسن ابراہیم
ابم۔ اے پی۔ اینجی کی محققانہ کتاب انظم الاسلامیہ
کا ترجمہ۔ قیمت للہ جلد ۲۷

تحفہ انظار: یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۲۷ جلد ۲۷

مارشل ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نعتیہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۲۷

مفصل فہرست و فتر سے طلب فرمائیے۔ اس
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔



منیجر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم پانچ سو روپے کی شہادت مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کی پستی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشغوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

۲۔ محسنین۔ جو معضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا سالانہ برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔

۳۔ معاومین۔ جو معضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاومین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور سالانہ برہان جس کا سالانہ پندرہ روپے ہے اہل قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب۔ جو روپے اور کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا ان کو سالانہ بلا قیمت دیا جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات اور نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلبائیکے لئے ہے۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔
۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر فائز ہوں اور میں شائع ہونے لگے ہوں۔
۳۔ باوجود اہتمام کے ہر سال کا کچھ نثر میں قصائص ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت تو ان اعتبار میں سمجھی جائے گی۔

۴۔ جواب طلب امور کے لئے اسٹاکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ سنہ شامی تین روپے چار آنے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰۔

۶۔ سنی آؤڈر وائرڈ کے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے حیدر پور میں دہلی میں طبع کر کے دفتر رسالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

بیان

نَدْوَةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِیْ كَاغَمِیْ دِیْنِیْ مَاهِنَا

بُرْهَانُ

مُرْتَبَبُ
سَعْدِیْ اَحْمَد کَبَرِآبَادِیْ اَبْرَاهِیْمِیْ

مطبوعات اندوۃ المصنفین دہلی

بدعت غیر مروتی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت سیر ملحد
۳۱۰۰۔ قصص القرآن جلد اول : جدید ایڈیشن
حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حالات و ان
بک قیمت چھ مہلہ سیر

وحی الہی سلسلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب سیر
بین الاقوامی سیاسی معلومات : یہ کتاب ہر ناموری
رہنے کے لائق ہے، عربی زبان میں بالکل جدید کتاب
قیمت چھ

تاریخ انقلاب روس : روس کی کتاب اور تاریخ انقلاب
کامنٹاریٹس اور مکمل خلاصہ جدید ایڈیشن دو روپے
۳۲۰۔ قصص القرآن جلد دوم حضرت یونس
حضرت یحییٰ کے حالات تک دوسرا ایڈیشن ہے مہلہ
اسلام کا اقتصادی نظام : دولت کی اہم ترین کتاب
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل لغت پیش
کیا گیا ہے : تیسرا ایڈیشن ملحد مہلہ چھ

مسلمانوں کا عروج و زوال : صفحات ۳۵۰ جدید
ایڈیشن قیمت ملحد مہلہ چھ

خلافت راشدہ و تاریخ امت کا دوسرا حصہ جدید ایڈیشن
قیمت چھ مہلہ ہے مضبوط اور عمدہ جلد قیمت ملحد

۳۲۰۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت : جدید ایڈیشن
جس میں نظر ثانی کے ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں
قیمت چھ مہلہ ملحد

تعلیمات اسلام اور سچی اسلام : اخلاق اور اخلاقی
نظام کا دلچسپ خاکہ قیمت چھ مہلہ سیر
سوشلزم کی بنیادی حقیقت : اشتراکیت کے متعلق سچ
پر و فیکر کی دلیل کی آٹھ تقریریں مزید مقدمہ اور ترجمہ
قیمت چھ مہلہ ملحد

چندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا سلسلہ
۳۳۰۔ عربی عربی صلح : تاریخ امت کا حصہ اول
جس میں سیرت مشرکانہ کے تمام اہم واقعات کا مختصر
ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں کیا گیا ہے
جدید ایڈیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے
قیمت چھ مہلہ سیر

فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں اہم اضافے کئے گئے
ہیں اور مباحث کتاب کا سر نو ترتیب کیا گیا ہے قیمت چھ مہلہ سیر
غلامان اسلام : انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات
و فضائل اور شاندار کاموں کا تفصیلی بیان جدید
ایڈیشن قیمت چھ مہلہ سیر

اخلاق اور فلسفہ اخلاق : علم الاخلاق پر ایک مبسوط
اور محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں مکمل و تک کے

برہان

جلد سبت و یکم

شمارہ (۵)

نمبر ۱۹۴۸ء مطابق محرم الحرام ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|------------------------------|-------------------------------------|
| ۲۵۸ | سعد احمد | ۱۔ نظرات |
| ۲۶۱ | سعد احمد اکبر آبادی ایم۔ اے | ۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف |
| ۲۸۱ | جناب ڈاکٹر عبادت صاحب | ۳۔ قدیم اردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت |
| ۳۱۵ | سعد احمد | ۴۔ ایک شعر پر معذرت |
| ۳۱۷ | روش صدیقی۔ سبیل شاہ جہانپوری | ۵۔ ادبیات |

فطرت

فرق پرستی اگر کتنہ عظیم ہے اور یقیناً ہے تو وہ ہر ایک کے لئے ہے یہ سرگز نہیں ہو سکتی کہ یہ صرف اقلیت کے لئے گناہ ہو کہ ان کے اداروں کے نام بدلوائے جائیں۔ ان کی علماء غیر فرقہ دارانہ جماعتوں سے کہا جائے کہ چونکہ نام ان کا فرقہ دارانہ ہے اس لئے انہیں اپنی سیاسی حیثیت ختم کر دینی چاہئے۔ پھر یہ ہے کہ بعض ڈیپارٹمنٹوں میں اقلیت کی نسبت سے معذرت مضامین کے نکلے قائم ہوں تو ان کو بھی بدلا جائے گا اور اس کے برخلاف یہ فرقہ پرستی اکثریت کے لئے کوئی گناہ نہیں کہ ان کے اداروں کو سکا بھوں اور دیونورسٹیوں کو ان کے مخصوص کالجوں میں مضامین کو جوں کا توں رکھا جائے اور ان میں اسٹاڈنٹس کوئی رد و بدل نہ کیا جائے۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ سہ

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو یہ جانتے ہیں یا نہیں وہ نقل بھی کرتے ہیں تو حیرت جانی نہیں ہوتا

بادر کھانا چاہئے فطرت کے قوانین ہمیشہ سے ہر شخص اور ہر جماعت کے لئے یکساں ہیں ان میں ہندو یا مسلمان۔ عیسائی یا پارسی۔ سکوا یا جینی ان کا کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے زمین پر رہے جو کھائے گا پاک ہو جائے گا۔ دنیا کی تاریخ کا ہر صفحہ ایک مرتع عبرت اور سمجھدار انسانوں کے لئے ایک درس بصیرت ہے پھر کسی قوم یا کسی جماعت کے اعمال و افعال کے فیصلے فطرت کے قانون مفاہمت کی عدالت میں یک ایک اور ایک دن میں نہیں ہو جائے۔ بسا اوقات سیاسی

سہ جیساکہ لکھنؤ ڈیپارٹمنٹ میں اسلامک کالج کی کرسی کا نام باراکرا سب الہیہ یا ملک فہر کر دیا گیا ہے۔

ہوتا ہے کہ ایک نسل غور و خوض کے تشہ سے سرشار ہو کر کسی عظیم گناہ کا ارتکاب کرتی ہے اور اس کے بعد کئی نسلیں جو اس کی اولاد ہوتی ہیں اپنے بزرگوں کے اعمال کی سزا بھگتتی ہیں۔

مسلمانوں پر ایک قیامت جو گزرتی تھی گزر چکی۔ لیکن اب سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ وہ ایک شدید قسم کے احساس کمتری میں مبتلا ہو گئے ہیں اور یہ ایک ایسی خود پیدا کردہ مصیبت ہے کہ اس کا علاج حکومت کی پولیس اور فوج کے پاس بھی نہیں ہے یہ ایک ایسی تلوار ہے کہ انسان اس سے خود اپنی گردن کاٹ لیتا ہے اور اس کا قاتل بیکر بھی نہیں جاسکتا یہ ایک ایسا دشمن ہے جو باہر سے نہیں بلکہ انسان کے اپنے دل و دماغ میں گھس کر اس پر حملہ کرتا ہے اور آخر کار اسے زندہ نہیں چھوڑتا۔ اس احساس کمتری کا مظاہرہ زبان کا معاملہ ہوا کوئی اور۔ ہر شعبہ زندگی میں ہوتا ہے اس میں شبہ نہیں کہ فرد دارانہ بنیاد پر ملک کی تقسیم کا اور اس مطالبہ کو منوانے کے لئے بے سوچے سمجھے بڑھ بڑھ کر باتیں بنانے اور کسی ٹھوس بنیاد پر اپنی غلطی اصلاح و تنظیم نہ کرنے کا لازمی اور طبعی نتیجہ یہ ہی ہونا چاہیے تھا لیکن اگر کوئی شخص اپنی بد پرہیزی اور بے احتیاطی کے باعث بیمار ہو جائے تو اس کو یوں ہی نہیں چھوڑ دیتے اس کا بہر حال علاج کرنا انسانی فرض ہوتا ہے۔

اس کا واحد علاج یہ ہے کہ مسلمانوں کو حقیقی مسلمان بنایا جائے۔ تاکہ وہ خدا سے قریب ہو کر اپنے منصب اور اپنے مقام کو پہچانیں ان میں خود اعتمادی اور توکل علی اللہ پیدا ہو۔ انھیں یہ بتانا چاہیے کہ وہ ایک برتر نظام زندگی کے حامل ہیں۔ ان کی زندگی امر و زور فردا کے پیمانہ سے نہیں ناپنی جاسکتی وہ قید زمان و مکان سے بلند ہیں۔ مسلمانوں نے دوسری قوموں کی طرح دنیوی شان و شوکت اور حکومت و سلطنت کا لالچ کیا تو ذلیل و خوار ہوئے

حکومت مسلمان کا اصل مقصد حیات نہیں بلکہ اس کا مقصد زندگی ہے پہلے خود اپنے آپ کو ایمان محکم عمل صالح اور خلقِ حسن کے قالب میں ڈھالنا اور پھر دوسروں کو ایسا ہی بنانے کی کوشش کرنا۔ مسلمان بحیثیت جماعت و ملت جب ایسا بن جاتے ہیں تو پھر قدرت خود بخود حکومت بہ طور انعام ان کو بخش دیتی ہے یہی حکومت دیر پا اور بائیدار ہوتی ہے اور اس سے مسلمانوں کی اور اسلام کی سر بلندی ہوتی ہے اس کے برخلاف جو حکومت زمانہ کی عام ہر سیاہ کارانہ بالیسی اور رائج الوقت غیر اخلاقی اور غیر اسلامی طریقوں کے ذریعہ حاصل کی جائے وہ سراب ہے اب نہیں پتیل ہے سونا نہیں شیطان کا ایک بھند ہے عزت کا گلو بند نہیں۔

من کی دولت باندھ آئی ہے تو بھر جانی نہیں

تن کی دولت چھانٹل ہے۔ آنا ہے دھن جاتا ہی دھن !!!

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۴۱)

(سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے)

محرک پنج ہند کا زمانہ | ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۱ء تک کا زمانہ ہندوستان میں ایک بڑی بے چینی اور شدید اضطراب و شورش کا زمانہ ہے ۱۹۰۶ء میں صوبہ بنگال کی تقسیم نے اس میں اور اس کے ملحقہ صوبوں میں فوجواؤں کی ایک دہشت پسند پارٹی پیدا کر دی تھی جو تشدد کے ذریعہ ملک کو آزاد کرنا چاہتی تھی چنانچہ ۳۰ اپریل ۱۹۰۶ء کو مظفر پور کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ مسٹر گنگسفورڈ پر بم بھینکا گیا جو اگرچہ ان کے نہیں لگا کر دوپور میں خواتین مس کینڈی اور مسٹر کنڈی اُس سے ہلاک ہو گئیں اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ان دہشت پسند فوجواؤں کی سرگرمیاں پس پردہ (underground) نہیں تھیں بلکہ نامی ایک ہفتہ دار بنگالی اخبار لکھتا تھا جو صاف لفظوں میں دہشت انگیزی اور تشدد کی حمایت کرتا تھا اور ہم کس طرح پر بنائے جاتے ہیں۔ اس کا فارمولا کھلم کھلا بتایا جاتا تھا۔ اس تشدد پسند تحریک نے اتنا زور پکڑا کہ سینکڑوں بنگالی فوجواؤں نے اپنی زندگیاں قربان کر دیں نہایت شدید قسم کی سزائیں برداشت کیں ان میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جنہوں نے اپنے ملک کو ہی خیاباد کہہ دیا۔ مثلاً۔ شیام جی کرشن درما۔ مس کما۔ اس۔ آر۔ لہ ڈاکٹر پٹا بھی شیتالامیہ نے غالباً سبقت فلمے مظفر پور کے جلتے مظفر نگر لکھ دیا ہے جو صوبہ۔ برہان کا ایک ضلع ہے۔ (امرت بازار پتھر کا آزادی نمبر ص ۱۹)

رانا - سادرکر برادرز - چٹوڑا دھیا - راش بہاری بوس وغیرہم ان لوگوں نے باہر کے ملکوں میں پھیل کر ہندوستان کی قومی تحریک کا پرچار کیا اس کے علاوہ اس بات کی سازش کی گئی تھی کہ کناڈا سے گولہ بارود ہندوستان لایا جائے اور اس مقصد کے لئے ایک اسٹیمر لے بھی لایا گیا تھا لیکن اسے کناڈا کے ساحل پر اترنے کی اجازت نہ مل سکی اور مجبوراً واپس آنا پڑا۔ انہیں فوجیوں میں سے کئی ایک سکھوں کو بچ بچ کے مقام پر گولی سے اڑا دیا گیا۔

ایک طرف بنگال - بہار - اڑیسہ اور آسام میں انقلاب پسند پارٹی کی سرگرمیاں کا یہ عالم تھا اور دوسری جانب پنجاب میں نوآبادیات کے بل نے ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا۔ لالہ لاجپت رائے یہاں کے لیڈر تھے اس لئے ان کو جلاوطن کیا گیا اور راولپنڈی اور پنجاب کے دوسرے شہروں کے بڑے بڑے معزز اور اونچے طبقہ کے لوگوں پر نفوت کے مقدمات چلائے گئے۔ یہ شورش بھر بھی کم نہ ہوئی تو ایک ہنگامی قانون نافذ کیا گیا جس کی رد سے جلسوں اور جلسوں کو ممنوع قرار دیا گیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۴۷ء کو لاہور ڈیپارٹمنٹ پر جبکہ دہلی پر بیٹھے ہوئے دہلی کے چاندنی چوک سے گزر رہے تھے جویم بھنگا گیا تھا وہ بھی ملک کے اسی اضطراب اور بے چینی کا ایک مظاہرہ تھا۔

نشد پبندی اور دہشت انگیزی کی اس تحریک کے ساتھ ساتھ اعلیٰ تعلیم یافتہ اور عقلانی اعتبار سے بلند پایہ لوگوں کی ایک اور جماعت تھی جو تعمیر پر درگرم کے ذریعہ ملک کو اس مصیبت سے نجات دلانا چاہتی تھی جس میں وہ ناگہانی طور پر گرفتار ہو گیا تھا اس جماعت کے سرخیل آرمینڈو گھوش - ڈاکٹر گرداس سبزی اور بابو مین چند پال تھے۔

نہ مولانا محمد میاں نے "علائے حق حصہ اول ص ۱۱۷" میں ۱۹۴۷ء لکھا ہے یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ واقعہ تقسیم بنگال کی سنو فی کے سلسلہ میں پیش آیا تھا اور یہ اعلان ۱۹۴۷ء میں ہوا تھا۔

ان کے تعمیری پروگرام کے عناصر اربعہ یہ چیزیں تھیں (۱) سودیشی کو رواج دیا جائے (۲) بدیشی مال کا بائیکاٹ کیا جائے۔ (۳) تعلیم کو قومی ضرورتوں کے مطابق بنایا جائے (۴) اور سورا ج حاصل کیا جائے۔

سوراج کی تعریف ابراہام لنکن کے لفظوں میں یہ تھی کہ ”ملک کے باشندوں کی وہ سلطنت جو لوگ باشندوں کے ذریعہ سے کریں اور باشندوں کے لئے کریں“

کانگریس اس زمانہ میں ملک کی زنی پسند جماعت ضرور تھی لیکن تاریخ کانگریس کے مصنف اور کانگریس کے حالیہ صدر منتخب ڈاکٹر بیٹا بھی سینا رامیہ کے بقول وہ اب تک اعتدال پسند لوگوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس بنا پر ملک کے پُر جوش طبقہ میں عام طور پر اس سے بیزاری پائی جاتی تھی چنانچہ ۱۹۰۷ء میں جب کانگریس کا اجلاس ہونا

ٹھے پایا تو اس دور جگر بڑھی کہ مجلس استقبالیہ تک کا جلسہ نہ ہو سکا پھر سورت میں اجلاس ہونا قرار پایا جس کے لئے ٹھوڑی سی ہی مدت میں بڑی بڑی تیاریاں کی گئی تھیں لیکن ابھی مشکل سے خطبہ صدارت شروع ہی ہوا تھا کہ ہنگامہ برپا ہو گیا اور جلسہ ملتوی کر دینا پڑا۔

ملک میں عام بے چینی اور اضطراب کو دیکھ کر کانگریسوں نے جہاں ایک طرف دوسرے زیادہ سختیاں کیں لوگوں کو بڑی بڑی سزائیں دیں۔ ہنگامی قوانین نافذ کئے اور اپنی قوت کا ایسا مظاہرہ کیا کہ سرچٹا منی ایسا لبرل اور ٹھنڈے مزاج کا اخبار نویس بھی اس کی شکایت ان لفظوں میں کرتا ہے:-

”گورنمنٹ نے شکایتیں دور کرنے کے بجائے سختی سے کام لینا اور اس کے ذریعہ سے شورش کو دوبارہ جاپا اور یہی ہر غیر ذمہ دار گورنمنٹ کا مذموم طریقہ رہا ہے اس بات کو ہم تازہ نیست نہیں بھول سکتے۔ اس لئے کہ اُس وقت سے اس وقت تک

کی تاریخ ہمیں یہی بتاتی ہے۔“

(سیاسیات ہند ما بعد غدر ص ۷۵)

طاقت و قوت کے غیر معمولی مظاہرہ کے علاوہ حکومت نے اپنا وہ سب سے زیادہ موثر اور کارگر حربہ بھی استعمال کیا جس کو وہ اس ملک میں اپنے لئے سب سے بڑی پناہ گاہ سمجھتی تھی۔ یعنی مشنری جنگال میں فرقہ وارانہ فساد کرا دیا۔ یہاں تک کیا کہ ایک سیشن جج نے گواہوں کو دو طبقوں ہندو اور مسلمانوں میں تقسیم کر کے مسلمانوں کی گواہی کو صرف اس بنا پر ترجیح دی کہ وہ مسلمان تھے۔ علاوہ بریں ایک مقام پر بعض لوگوں سے اس بات کی مناجا کرا دی کہ گورنمنٹ نے ہندوؤں کو لوٹ لینے کی اجازت دے دی ہے۔ ایک دوسری جگہ جیسا کہ ایک مجسٹریٹ کے بیان سے ظاہر ہے یہ کہا گیا کہ گورنمنٹ نے مسلمانوں کو ہندو بیوہ عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کی اجازت دے دی۔“

(سیاسیات ہند ما بعد غدر ص ۶۷)

”لیکن انگریزوں کی اس چال کا اس وقت کوئی اثر نہیں ہوا۔ اور ملک میں حکومت و قوت کے خلاف جو سبزار پھیلی ہوئی تھی اور جس میں ہندو مسلمان سب ہی یکساں طور پر حصہ دار تھے۔ اس میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ پنجاب کے ٹھنڈ گورنر سر ڈنل ایٹکین کے بقول ”لوگ ہر جگہ کسی تبدیلی کا انتظار کر رہے تھے اُن کے دماغوں میں نئی ہوا بھری ہوئی تھی اور وہ حکومت کے خلاف ایک عام تحریک کا نتیجہ معلوم کرنے کے لئے بے چین تھے۔“

بہر حال جلا وطنیوں، قید و بند اور ایک عام سیاسی بے چینی و اضطراب کا یہ دور تھا جس میں کہ شیخ الہند نے اپنی تحریک شروع کی۔

شریک کے دورخ | اس شریک کے دورخ تھے ایک بیرون ہند انگریزوں کے خلاف پروپیٹنڈا اور مختلف ملکوں میں اپنے اپنے سفیر اور ایجنسی بیکجہ بیرونی طاقتوں سے اور اولیاء۔ آپ ابھی پڑھ آئے ہیں کہ یہ وہی کام تھا جس کو امام ہندوستان اور خصوصاً بنگال کی ایک انقلاب پسند پارٹی انجام دے رہی تھی اور اس شریک کا دوسرا رخ تھا یہاں کے مسلمانوں میں بیداری پیدا کرنا اور ان کو باہر سے پیدا ہونے والے انقلاب کی مدد کرنے کے لئے تیار کرنا۔ اس سلسلہ میں عوام سے ربط اور مسلمان ارباب فکر و دانش سے تعلق پیدا کرنا اور ان کو اپنا ہم آہنگ بنانا ضروری تھا اس مقصد کے لئے ۱۹۱۰ء میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے ایک نہایت عظیم الشان جلسہ منعقد کیا گیا۔ جس میں ملک کے گوشہ گوشہ سے مسلمان جوق درجوق شریک ہوئے۔ پھر اس جلسہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ دیوبند اور علیگڑھ میں جو دوری چلی رہی تھی وہ دور ہو گئی۔ علیگڑھ کی طرف سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم نے بڑے شوق و ذوق سے جلسہ میں شرکت کی۔ اس کی تمام کارروائیوں میں دلچسپی لی اور اپنی تقریر میں یہ تجویز پیش کی کہ ہر سال دیوبند کے فارغ التحصیل طلباء کی ایک خاص تعداد علیگڑھ آ کر انگریزی اور علوم جدیدہ کی تعلیم حاصل کرے اور اسی طرح علیگڑھ کے گریجویٹ طالب علم دیوبند آکر عربی اور علوم دینیہ کی تحصیل کریں اس جلسہ نے تمام ملک میں دارالعلوم دیوبند کی عظمت اور اس کے کام کی اہمیت و ضرورت کا ایک عام اعتراف پیدا کر دیا اور اس طرح جو جہالت کہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے اب تک اپنے ایک خاص دائرہ میں خاموشی کے ساتھ کام کر رہی تھی وہ پبلک میں روشناس ہو گئی اور ہر صوبہ اور ہر گوشہ کے مسلمانوں کی نگاہوں کا مرکز بن گئی۔ اس کے بعد جمعیت الانصار نامی ایک انجمن جس کا مقصد عوام سے ربط (contact) پیدا کرنا تھا اس کا اجلاس ۱۹۱۱ء میں مراد آباد میں ہوا۔ اور لوگوں نے اس میں بھی بڑے شوق

سے شرکت کی۔

علاوہ بریں خواص سے ربط قائم کرنے اور ان کو وحدت فکر کے ایک رشتہ میں منسلک کرنے کی غرض سے ایک انجمن نظارۃ المعارف کے نام سے قائم کی گئی، ہندوستان کے مشہور انقلابی لیڈر مولانا عبید اللہ سندھی اپنے استاد حضرت شیخ الہند کے حکم اور ان کے ویرہا بن ونگرائی ان دونوں انجمنوں کے اصل روح درواں اور بڑے سرگرم کارکن تھے۔ اس انجمن کا مقصد کیا تھا؟ اور کس طرح اس میں قدیم و جدید دونوں قسم کے نمایاں اور ممتاز تعلیم یافتہ حضرات ایک دوسرے کے ساتھ گٹھ بیٹھ گئے تھے؟ اس کا اندازہ مولانا سندھی کے مندرجہ ذیل بیان سے ہوگا۔ فرماتے ہیں

”حضرت شیخ الہند کے حکم سے میرا کام دیوبند سے دہلی منتقل ہوا۔“

میں نظارۃ المعارف قائم ہوئی۔ اس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ حکیم محمد اجل خاں صاحب اور نواب وقار الملک ایک ہی طرح پرشوریک تھے۔ حضرت شیخ الہند نے جس طرح چار سال دیوبند میں رہ کر میرا تعارف اپنی جماعت سے کرایا تھا۔ اسی طرح دہلی بھیج کر مجھے نوجوان طاقت سے ملانا چاہتے تھے اس غرض کے لئے دہلی شریف لائے اور ڈاکٹر نثار احمد انصاری سے میرا تعارف کرایا اور ڈاکٹر انصاری نے مجھے مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی مرحوم سے ملایا۔ اس طرح مسلمانان ہند کی اعلیٰ سیاسی طاقت سے واقف رہا۔“ (خطبات مولانا سندھی ص ۶۷)

مولانا نے اس بیان میں جو نام گنائے ہیں ان میں سے ڈاکٹر انصاری مرحوم تو (جو کانگرس کے صدر اور تحریک آزادی کے ایک نامور جنرل تھے) باقاعدہ حضرت

شیخ الہند کے نہایت جاں نثار و فداکار مرید تھے ان کی بیوی بھی حضرت شیخ سے بیعت تھیں اور اسی تعلق کا یہ اثر ہے کہ حضرت شیخ کے گھرانہ اور ڈاکٹر صاحب مرحوم کے خاندان میں اب تک وہ ہی محبت و خلوص اور احترام و عقیدت کے تعلقات ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے علاوہ مولانا محمد علی اور شوکت علی اگرچہ باقاعدہ بیعت نہ تھے۔ لیکن مثل مرید کے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر نصاریٰ کی کوٹھی پر شیخ الہند کی وفات کے وقت محمد علی جس طرح بچوں کی طرح بک کر رہے ہیں اور دیوانہ وار جنازے کے ساتھ ساتھ یہ کہتے ہوئے گئے ہیں کہ ”آج ہمارا لڑکٹ گئی“ آج بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں اس زہرہ گداز منظر کی یاد تازہ ہوگی مولانا ابوالکلام آزاد اس زمانہ میں سب میں کم عمر تھے اسی بنا پر ان میں اور شیخ الہند میں وہی تعلق تھا جو استاد شاگرد میں بابا بیٹے میں ہوتا ہے۔ چنانچہ لارڈ مسٹن گورنر یوپی کے دارالعلوم دیوبند میں آنے کے دن مولانا آزاد دیوبند میں ہی تھے۔ حضرت شیخ الہند نے اس اجتماع میں شرکت نہیں فرمائی تھی جو گورنر صاحب کے اعزاز میں مدرسہ کے اندر ہوا تھا۔ اور مولانا آزاد کو بھی اس میں باریابی کی اجازت نہ تھی۔ اس بنا پر شیخ الہند دل بھر مولانا آزاد کو بیٹے ہوئے اپنے مکان پر بیٹھے رہے۔

مذکورہ بالا حضرات اور دارالعلوم دیوبند کے توسل سے حضرت شیخ الہند کے خاص خاص شاگردوں کے علاوہ ہندوستان کے اور مقتدر اصحاب بھی تھے جو شیخ الہند کی سیاسی تحریک سے وابستہ تھے ان میں سب سے نمایاں نام خان عبدالغفار خان کا ہے، خان صاحب اپنی پرائیویٹ مجلسوں میں حضرت شیخ سے اپنے تعلق اور ان کے معتمد علیہ ہونے کا ذکر بڑے مزے سے کرتے ہیں اور تین چار سال ہوئے جبکہ انھوں نے دارالعلوم دیوبند میں تقریر کی تھی اس میں علانیہ طور پر اس کا اعتراف بھی کیا تھا۔ علماء کی اس جماعت سے تعلق کون

کا ہی یہ افسوس کہ وہ ایک طرف سیاسی اعتبار سے صوبہ سرحد کے گاندھی ہیں اور دوسری جانب نماز روزہ اور قرآن مجید کی تلاوت کے بڑے پابند ہیں۔

حضرت شیخ الہند کی یہ سرگرمیاں تو وہ تھیں جو منظر عام پر تھیں۔ ان کے علاوہ آپ کی جو خفیہ سرگرمیاں تھیں ان کا ایک جز یہ بھی تھا کہ آپ ایسے لوگوں کی جماعت بنیاد کر رہے تھے جو ہندوستان میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے وقت آنے پر اپنی جان کی بازی بھی لگا سکیں اور اس مقصد کے لئے آپ لوگوں سے بیعت لے رہے تھے، ڈابھیل ضلع سورت کے ایک بزرگ جو وہاں کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں انھوں نے خود ایک مرتبہ ذکر کیا تھا کہ ان بیعت کرنے والوں میں سے ایک میں بھی تھا مولانا سید محمد میاں نے بھی علمائے حق حدتہ اولیٰ میں اس کا ذکر کیا ہے اور وہی کی مشہور تبلیغی جماعت کے بانی مولانا محمد ایاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک کتاب کے حوالہ سے بتایا ہے کہ انھوں نے بھی بیعت کی تھی۔

پھر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ چونکہ اس تحریک کا مقصد ملک کو غیر ملکی حکومت سے نجات دلا کر یہاں ایک جمہوری حکومت قائم کرنا تھا اس بنا پر یہ تحریک صرف مسلمانوں تک محدود نہیں رہ سکتی تھی۔ چنانچہ شیخ الہند نے راجہ مہندر پرتاب اور ان کی پارٹی سے بھی رابطہ پیدا کیا اور اسی کا نتیجہ تھا کہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں مولانا سندھی نے افغانستان پہنچ کر کانگریس کی شاخ قائم کی اور ہندو اور سکھوں کو بھی ساتھ ملا کر کام کیا!

غرض یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ایک جمہوری حکومت قائم کرنے کی غرض سے ایک عوامی انقلاب برپا کرنے کے لئے جو مختلف پارٹیاں کام کر رہی تھیں حضرت شیخ الہند کی پارٹی ان سب میں پیش پیش تھی۔ اور اس پارٹی میں انگریزی تعلیم یافتہ علماء ہندو اور مسلمان سب یکساں شریک تھے۔ ہمارا یہ دعویٰ اس پارٹی کے ساتھ محض خوش

اعتقاد ہی یا اس کی بالا خوانی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف صاف لفظوں میں ملک کے محبوب لیڈر اور سابق صدر کانگریس ڈاکٹر راجندر پرشاد نے کیا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں :-

”اگست ۱۹۴۷ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ لوگوں میں جوش اور اشتعال پیدا ہو گیا تھا اور بعض لوگوں نے جن میں مسلمان پیش پیش تھے۔ بہت جرات آموز تجویزیں آزاد ہندوستانی جمہوریت کے قیام کے لئے بنائیں۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن۔ اور ان کے ساتھی مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا عزیز گل گرفتار کر کے مالٹا بھیج دیئے گئے۔ مولانا محمد علی۔ مولانا شوکت علی۔ مولانا آزاد۔ اور مولانا حسرت موہانی سب اس لئے نظر بند کر دیئے گئے کہ ان کی ہمدردیاں ترکی کے ساتھ تھیں اور ترک انگریزوں کے خلاف جنگ میں جرموں کے ساتھ شریک ہو گئے تھے۔ ان مولاناؤں کی خطا یہ بھی تھی کہ وہ علی الاعلان متحدہ قومیت کا راگ الاپا کرتے تھے“

(ہندوستان کا مستقبل اردو ترجمہ ص ۲۳۵)

شیخ الہند کا سفر حجاز اب رہا اس تحریک کا دوسرا رخ یعنی بیرون ہند اس تحریک کا بروجہ کرنا تو اس سلسلہ میں پہلے مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا گیا اور پھر خود حضرت شیخ الہند جنگ عظیم اول کے پہلے سال میں حجاز کے لئے روانہ ہو گئے اس سفر میں بہت سے حضرات آپ کے ساتھ ہو گئے تھے ان میں مولانا محمد میاں منصور انصاری، مولانا حامد الانصاری، مولانا ابوسید مدینہ کے والد ماجد، مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے بھتیجے مولوی حمید احمد اور مولانا عزیز گل خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ ۲۸ رذیقہ ۱۳۲۶ھ کی شام کو مکہ معظمہ میں داخل ہوئے۔

ہماز میں حضرت شیخ کی سرگرمیاں | اس زمانہ میں مکہ کے گورنر غالب پاشا تھے۔ حضرت شیخ الہند نے ان سے ملاقات کی اور اپنی تجویز پیش فرما کر امداد کا مطالبہ کیا۔ غالب پاشا پہلے سے آپ سے متعارف تھے۔ انھوں نے آپ کو چند خطوط دیئے۔ جن میں سے ایک خط مدینہ کے گورنر بصری پاشا کے نام تھا اور اس میں لکھا تھا کہ حضرت شیخ الہند کو الز پاشا اور جمال پاشا سے ملا دیا جائے۔ اس کے علاوہ استنبول وغیرہ کے حکام اور دیگر ارکان حکومت کے نام بھی غالب پاشا نے خطوط لکھ کر حضرت شیخ کو دیئے تھے شیخ الہند ان خطوط کو لے کر مدینہ طیبہ پہنچے، بصری پاشا کو ان کے نام کا خط دیا۔ حسن اتفاق سے انھیں دلوں میں کسی جنگی ضرورت سے الز پاشا اور جمال پاشا دونوں مدینہ طیبہ آگئے۔ شیخ الہند نے دونوں سے ملاقات کی اپنی اسکیم سن کے سامنے پیش کی اور بتایا کہ وہ کس طرح اس کے کامیاب کرنے میں ان کی مدد کر سکتے ہیں۔ الز پاشا نے یہ اسکیم سن کر اس کو پسند کیا۔ اپنی ہمدردی ظاہر کی امداد کا وعدہ فرمایا۔ اور چند دینیئے تحریر فرما کر آپ کے سپرد کئے جن کا تعلق قبائل آزاد اور افغانستان سے تھا۔ الز پاشا کی رائے تھی کہ شیخ الہند خود بنفس نفیس آزاد قبائل میں پہنچیں اور وہاں اپنا کام شروع کریں حضرت شیخ نے بحری راستہ سے سفر کرنے کے بجائے خشکی کے راستہ سے سفر کرنا چاہا لیکن چونکہ ایران میں انگریزی فوجیں پڑی ہوئی تھیں گونہاری کا ڈر تھا۔ اس لیے الز پاشا کے مشورہ سے یہ طے پایا کہ برہہ بند اور بحری سفر کر کے بلوچستان اور وہاں سے آزاد قبائل میں پہنچیں یہ واقعات پڑھتے وقت اپنے ذہن میں یہ بھی رکھئے کہ حضرت کی پیدائش ۱۲۶۷ھ کی ہے اس حساب سے آپ کی عمر اس وقت ستر کے لگ بھگ تھی۔ لیکن حوصلہ۔ دلولہ

۱۔ اس عنوان کے ماتحت جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اگرچہ اپنے اساتذہ سے اور دوسرے اصحاب سے میں نے باہم سنا ہے۔

لیکن اس کو ملائے حق حصہ اول سے ماخوذ سمجھنا چاہئے۔ کیونکہ اس کے علاوہ میرے علم میں ان واقعات کا کوئی اور تحریری سرمایہ موجود نہیں ہے۔

ادرا یک مقصد عظیم کے لئے بے مینی رہے ناپی کا یہ عالم ہے کہ ضعیف العمری کے مقتضیات کی کوئی پرواہ نہیں اور اس قدر مشکل اور براز معویت سفر اور کام کے منصوبے بن رہے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی طے ہوا کہ کسی طرح انور پاشا کے لکھے ہوئے رشتے خود شیخ الہند کے پہنچنے سے قبل قبائل آزاد میں پہنچا دیئے جائیں اس مقصد کے لئے مولوی ہادی حسن صاحب کو منتخب کیا گیا۔ اور دوثیقوں کو محفوظ کرنے کی صورت یہ کی گئی کہ ایک صندوق کی دیوار کے تختوں میں سوراخ کر کے دوثیق اس کے اندر رکھ کر تختہ کو دونوں طرف سے ہموار کر دیا گیا۔

مولوی ہادی حسن صاحب بمبئی پہنچے۔ انگریزی جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ مولوی صاحب کے سامان اور کپڑوں کی تلاشی لی گئی۔ مگر کوئی چیز نہ ملی۔ مولوی صاحب نے مکان پہنچ کر دوثیق صندوق کے کواڑوں سے نکال کر اپنی بندھی دواسکوٹ میں رکھ لیا۔ پولیس کو بھر دوثیق کی نسبت کن بہن پہنچی تو مولوی صاحب کے جلے قیام پر چھاپا مارا تمام نگیسوں کی تلاشی لی۔ کپڑے جو ان میں رکھے ہوئے تھے انھیں الٹ پلٹ کر کے اور چھانڈ چیک کر دیکھا۔ پھر اس پر بھی پتہ نہ چلا تو کسبوا کو توڑ پھوڑ کر ریزہ ریزہ کر دیا۔ حسن اتفاق سے یہ بندھی اس دف سائے کو اڑ پر ہی منگ رہی تھی اس کی طرف ان کا ذہن منتقل ہی نہ ہوسکا آخر امر باؤس و نا کام لوٹ گئے۔ اور دوثیق کو جہاں جانا تھا وہاں پہنچا دیا گیا۔

شیخ الہند کی اسارت | دوثیق روانہ کرنے کے بعد حضرت شیخ الہند نے خود اپنے سفر کا ارادہ کیا۔ تجویز یہ تھی کہ غالب پاشا گورنر کو سے مل کر استنبول جانے کی راہ ہدیا کریں۔ چنانچہ آپ مکہ معظمہ

مکہ مولوی ہادی حسن صاحب خاں جہانپور ضلع مظفر پور کے روسا میں سے ہیں نہایت مخلص۔ مومن فاضل اہل سنت باز

بزرگ ہیں۔ جب کبھی اپنی اس سفارت اور اس سلسلہ کے پیش آمدہ واقعات سناتے ہیں تو غرض و شوق سے آنکھوں میں غیر معمولی جگ پیدا ہو جاتی ہے۔ لَکَّزَ اللّٰهُ امثالہ ،

مآثرے یہاں معلوم ہوا کہ غالب پاشا خلافت میں قیام میں خود ہاں پہنچے سب معاملات طے ہو گئے اور آپ نے مکہ معظمہ

مہاپس ہو کر استنبول جانے کی تیاری شروع کر دی لیکن نیرنگی روزگار سے یہاں یہ ہوا کہ شریف حسین نے انگریزوں سے ساز باز کر کے ایک بیک ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی اور اس بغاوت کے باعث عالم اسلام میں عموماً اور ہندوستان میں خصوصاً مسلمانوں میں عربوں کی طرف سے بیزاری اور بددلی پیدا ہوئی تو انگریزوں نے ایک استغفار مرتب کرایا اور جو علماء شریف حسین کے دیراز تھے ان سے اس کا جواب لکھو یا جس میں کھلے لفظوں میں ترکوں کی تکفیر کی گئی تھی۔ سلاطین آل عثمان کی خلافت سے انکار کیا گیا تھا۔ اور شریف حسین کی بغاوت حق بجانب اور مستحسن قرار دی گئی تھی۔ یہ استغفار اور جواب حضرت شیخ الہند کی خدمت میں بھی پیش کیا گیا اور آپ پر زور ڈالا گیا کہ اس پر اپنی تصدیق ثبت کر دیں۔ لیکن آپ نے صاف لفظوں میں بڑی سختی کے ساتھ اس پر دستخط کرنے سے انکار فرمایا۔ انگریز پہلے سے یہ جانتے ہی تھے۔ اب انھوں نے شریف حسین پر زور ڈال کر آپ کو مع آپ کے رفقاء کے گرفتار کر لیا اور جہاز پر بٹھا کر مالٹا میں لے جا کر نظر بند کر دیا۔ انسووس! مادرِ چہ خالیم و فلک درجہ خیال :-

بدہ سے مالٹا پہنچے اور وہاں نظر بند ہوئے تک درمیان میں جو واقعات پیش آئے ان میں سے بہت سے واقعات سبق آموز بھی ہیں۔ اور دلولہ انگیز بھی۔ عبرت انگیز بھی ہیں۔ اور حیرت خیز بھی۔ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نے سفرنامہ اسیر مالٹا میں ان کو بہ تفصیل لکھا ہے چونکہ ہمارے موضوع گفتگو سے اس کا تعلق نہیں ہے اس بنا پر ان کا تذکرہ ہمارے لئے غیر ضروری ہے البتہ اسیران مالٹا کے جرائم کی تحقیق و تفتیش کے سلسلہ میں بمقام جزیرہ (مصر) حضرت شیخ الہند میں اور تین انگریز فوجی انسروں میں جن کے پاس تحریک شیخ الہند سے متعلق تمام اطلاعات اور معلومات ہندوستان کی برطانوی گورنمنٹ کی بھیجی ہوئی موجود تھیں

جو سوالات و جوابات ہوئے۔ ہم ذیل میں اُن کو سفر نامہ اسیر مالٹا سے نقل کرتے ہیں ایک ذہین قاری ان کو پڑھ کر پورے طور پر اندازہ کر سکتا ہے کہ شیخ الہند کیا تھے؟ ستر برس کی عمر میں بھی اُن کی حوصلہ مندی اور عالی ہمتی کا کیا عالم تھا پھر اس سوال و جواب میں آپ کو بعض ایسی چیزیں بھی ملیں گی جو ایک سچے مسلمان انقلابی کو دوسرے قسم کے انقلابیوں سے ممتاز کر دیتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

س۔ ”آپ کو شریف نے کیوں گرفتار کیا؟“ ج۔ ”اس کے مہنر پر دستخط کرنے کی بنا پر۔“
 س۔ ”آپ نے دستخط کیوں نہ کئے؟“ ج۔ ”خلاف شریعت تھا۔“

س۔ ”آپ کے سلسلے مولوی عبدالحق حقانی کا فتوے ہندوستان میں پیش کیا گیا؟“ ج۔ ”ہاں۔“
 س۔ ”پھر آپ نے کیا کیا؟“ ج۔ ”رد کر دیا۔“ س۔ ”کیوں؟“ ج۔ ”خلاف شرع تھا۔“
 س۔ ”آپ مولوی عبید اللہ کو جانتے ہیں؟“ ج۔ ”ہاں۔“ انھوں نے دیوبند میں عرصہ دراز تک مجھ سے بڑھ چاہے؟“ س۔ ”وہ اب کہاں ہیں؟“ ج۔ ”میں کچھ نہیں کہہ سکتا، میں دُیرھ سال سے زیادہ ہونٹ بے کھجور وغیرہ میں ہوں۔“ س۔ ”ریشمی خط کی حقیقت کیا ہے؟“ ج۔ ”مجھے کچھ علم نہیں۔ میں نے دیکھا ہے۔“ س۔ ”وہ لکھتا ہے کہ آپ اس کی سیاسی سازش میں خلاف برطانیہ شریک ہیں اور آپ فوجی کمانڈر ہیں؟“ ج۔ ”اگر وہ لکھتا ہے تو اپنے لکھنے کا وہ خود ذمہ دار ہو گا۔ بھلا میں اور فوجی کمانڈر؟“ میری جہانی حالت ملاحظہ فرمائیے۔ اور پھر عمر کا اندازہ کیجئے۔ میں نے عام عمر مدرسہ میں گزاری۔ مجھ کو فنونِ جنگ اور فوجی کمان سے کیا تعلق؟“

س۔ ”مولوی عبید اللہ سندھی نے دیوبند میں جمیعۃ الانصار کیوں قائم کی تھی؟“ ج۔ ”مدرسہ کے مفاد کے لئے۔“ س۔ ”پھر وہ کیوں علیحدہ کیا گیا؟“ ج۔ ”آپس میں بھوٹ

پڑ جانے کی وجہ سے ” س : کیا اس کا اس جمعیت سے مقصد کوئی سیاسی امر نہیں تھا؟ “ ج : ” نہیں “ س : ” غالب نامہ کی کیا حقیقت ہے “ ؟ ج : ” غالب نامہ کیسا “ ؟ س : ” غالب پاشا گورنر حجاز کا خط جس کو محمد میاں نے کر حجاز سے کیا ہے اور آپ نے اس کو غالب پاشا سے حاصل کیا ہے “ ؟ ج : ” مولوی محمد میاں کو میں جانتا ہوں وہ میرا رفیق سفر تھا۔ مدینہ منورہ سے وہ مجھ سے جدا ہوا ہے۔ وہاں سے لوٹنے کے بعد اس کو جدہ اور مدینہ میں تقریباً ایک ماہ ٹھہرنا پڑا تھا۔ غالب پاشا کا خط کہاں ہے جس کو آپ میری طرف منسوب کرنے میں “ س : ” محمد میاں کے پاس۔ حضرت شیخ الہند نے پھر دریافت کیا کہ مولوی محمد میاں کہاں ہیں “ ؟ انگریز اسٹرن نے کہا ” وہ بھاگ کر حدود افغانستان میں پہنچ گیا ہے۔ حضرت شیخ : ” پھر آپ کو خط کا پتہ کیوں کر چلا؟ “ جواب دیا گیا کہ لوگوں نے دیکھا “ اب حضرت نے فرمایا ” آپ ہی فرمائیے کہ غالب پاشا گورنر حجاز اور میں ایک معمولی آدمی۔ میرا وہاں کیسے گذر ہو سکتا ہے۔ پھر میں ایک ناواقف شخص، نہ ترکی زبان، جانتا ہوں اور نہ ترکی حکام سے کوئی ربط منسلک “ س : ” آپ نے انور پاشا اور جمال پاشا سے ملاقات کی “ ؟ ج : ” بیشک کی “ س : ” کیوں کر “ ؟ ج : ” وہ مدینہ میں ایک دن کے لئے آئے تھے تو صبح کے وقت انھوں نے مسجد میں عمار کا مجمع کیا۔ مولوی حسین احمد صاحب امدد وہاں کے مفتی تھے تو بھی اس مجمع میں لے گئے اور افتتاح مجمع پر ان دونوں وزیروں سے مجھ کو ملا دیا “ س : ” انور پاشا نے آپ کو کچھ دیا “ ؟ ج : ” اتنا ہوا ہے کہ مولوی حسین احمد صاحب کے مکان پر ایک شخص پانچ پانچ بوٹے لے کر انور پاشا کی طرف سے آیا تھا “ س : ” پھر آپ نے ان کا کیا کیا؟ “ ج : ” مولوی حسین احمد صاحب کو دے دیتے تھے “ س : ” ان کاغذات میں لکھا ہے

کہ آپ سلطان ترکی، ایران اور افغانستان میں اتحاد کرانا چاہتے ہیں اور پھر ایک اجتماعی حملہ ہندوستان پر کر کے ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم کرنا اور انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنا چاہتے ہیں حضرت شیخ نے جواب دیا۔ مجھے سخت تعجب ہے کہ اتنے دن آپ کو حکومت کرتے ہو گئے۔ مگر یہ بات آپ کی سمجھ میں نہیں آئی کہ میرا جیسا گناہم شخص اتنے بڑے کام کا ذمہ کیسے لے سکتا ہے۔ ان تینوں ملکوں میں ساہا سال کی جو عدولتیں ہیں کیا میں ان کو دور کر کے انہیں متحد کر سکتا ہوں اور اگر وہ متحد ہو بھی جائیں تو ان کے پاس انہی فوجیں کہاں ہیں کہ مکی فترتوں کو بھی پورا کر سکیں اور ہندوستان پر بھی حملہ کر دیں اور اچھا! اگر انہوں نے حملہ کر بھی دیا تو کیا وہ آپ کی زبردست طاقت سے جنگ کر سکیں گی! اس پردہ انگریزوں کو لاکھ فرمائے تو آپ بچ ہیں۔ مگر ان کا فسادات میں ایسا ہی کیا ہے۔ اس کے بعد پوچھا گیا کہ ”شریف حسین کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟“ آپ نے فرمایا ”وہ باغی ہے۔“

اس موقع پر اس واقعہ کا ذکر بے محل نہ ہو گا کہ عربوں نے انگریز کے بہکائے میں آکر ترکوں سے جو بغاوت کی تھی (اور قدرت کی طرف سے جس کی سزا آج بھگت رہے ہیں اور جس نے ملت اسلامیہ کی اجتماعی طاقت کو یکہیر کر رکھ دیا) حضرت شیخ الہند نے اس کا دردناک منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور خود بھی اس کا شکار ہوئے تھے اس بنا پر آپ کو عربوں سے اس قدر نفرت ہو گئی تھی کہ مالٹا سے ہندوستان آنے کے بعد آپ ایک مرتبہ مراد آباد شریف لائے اور یہاں مسلمان رضا کاروں کی ایک جماعت کو عربی لباس میں دیکھا تو آپ نے کبیدہ خاطر ہو کر فرمایا ”یہ فدا روں کا لباس ہے اس کو تار دو“

(علمائے حق حصہ اول ص ۱۷۱)

چونکہ حکومت کو تحریک کی سرگرمیوں کی نسبت تمام اطلاعات اور معلومات پہنچ

چکی تھیں اور یہ ظاہر ہے کہ جنگ کے زمانہ میں کسی باغی شخص یا گروہ کی سزا موت سے کم نہیں ہوتی اس بنا پر حضرت شیخ الہند کے تمام ساتھیوں اور دوسرے لوگوں کو اپنی اپنی جگہ پر اس کا یقین تھا کہ سب لوگوں کو بھانسی دہری جلسے کی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت شیخ بالکل مطمئن اور پرسکون تھے اور اپنے رفقاء کی دلہی اور دل جوئی کی برابر سعی فرماتے رہتے تھے۔ لیکن یہ دلجوئی محض برہنہ شفقت بزرگانہ و مربیانہ تھی۔ ورنہ جو جان نثار آپ کے ساتھ تھے ان میں سے ایک ایک کے عزم و استقلال کا یہ عالم تھا کہ زبان حال سے کہہ رہا تھا:

نشود لفییب دشمن کہ شود ہلاک تیغ
سیر و ستاں سلامت کہ تو خیر آزمائی

تختہ دار نظروں کے سامنے تھا۔ لیکن کیا مجال کہ دل میں ذرا بھی تشویش و اضطراب ہو ایک مقصد اعلیٰ کے لئے جان دینا تو عین حیات ہے۔ زندگی اس سے اجڑتی نہیں بن جاتی ہے۔ بجائے فانی ہونے کے لافانی ہو جاتی ہے۔

یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا
ہر پوا ہوس کے واسطے دارد در سن کہاں!

مولانا مدنی اس وقت کے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے تاثرات و احساسات کو

ان جراثیم آموز الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

”ہم قسمیہ کہہ سکتے ہیں کہ باوجودیکہ ہم نئے پھنسے تھے کبھی ایسے احوال ہم

پر نہ گذرے تھے۔ نو عمر تھے اپنے تمام رشتہ داروں اور بھائی بندوں سے الگ

تھے۔ مگر اس کے باوجود نہ کسی جھوٹے گونہ کسی بڑے کو کوئی اضطراب و قلق تھا

اور نہ خیر و خیر و خیر۔ یہ سب خود کند دل میں ذرا سی گھبراہٹ بھی نہ تھی اور نہ گھر

کے کسی عزیز و قریب کی بادی ستائی تھی حالانکہ ہم سب کو یقین یا ظن غالب تھا کہ بھانسی

ہوگی مولوی عزیز محل صاحب نوابی کو ٹھہری میں رہ رہ کر اپنی گردن اور گلے کو

چانسی کے لئے ناپتے امدد بانٹتے تھے تاکہ فدا عادت ہو جائے اور بھانسی کے وقت اچانک تکلیف سخت پیش نہ آئے اور تجربہ کرنے لگے کہ دیکھوں کس قسم کی تکلیف ہوتی ہے۔ مگر سب کے دل نہایت مطمئن تھے۔ گویا کابینہ نانی کے گھر میں آرام کر رہے ہیں۔ کبھی یہ وہم بھی نہیں گذرتا تھا کہ کاش ہم مولائے کے ساتھ نہ ہوتے یا کاش ہم اس کام یا خیال میں شریک نہ ہوتے (سفر نامہ اسیر مالٹا ص ۸۸ و ۸۹)

حضرت شیخ الہند اور آپ کے رفقاء کے بیانات کے بعد سب کو بتایا کہ ۱۵ افروری ۱۹۱۶ء مالٹا روانہ کر دیا گیا جو سیاسی اور جنگی قیدیوں کا سب سے بڑا اسارت گاہ تھا اور جہاں صرف وہ فوجی افسر یا سیاسی اسیر قید رکھے جاتے تھے جو بہت خطرناک اور اپنے خیالات میں حدودِ مہِ مستقل اور پنجہ کار سمجھے جاتے تھے۔

تین سال کے بعد اسیران مالٹا کی رہائی ہوئی اور اب تحریک نے ایک نیا راستہ

اختیار کیا۔

آزادی کے لئے آئینی جدوجہد | شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ تحریکِ شیخ الہند کے دورِ رخ تھے ایک غیر آئینی اور دوسرا آئینی۔ اب تک آپ نے جو کچھ پڑھا یہ اس تحریک کا غیر آئینی رخ تھا اس کی رد و اد سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جنگِ عظیمِ اول سے قبل ملک میں جو سیاسی حالات پیدا ہو گئے تھے یہ تحریک ان کے ساتھ بالکل ہم آہنگ تھی استخلاصِ وطن کے لئے جہاں ترقی پسند ہندو اور سکھ انقلابی سرگرمیوں میں مصروف تھے اور باہر کے ملکوں سے ساز باز کر رہے تھے وہاں مسلمان بھی وقت کے اس مطالبہ سے غافل نہیں تھے بلکہ ڈاکٹر اجند پر شاد کے بقول اُن کا قدم آگے آگے تھا۔

جنگِ عظیم کے اختتام پر جب کہ ترکی اور جرمنی کو شکست ہوئی اور ہجریوں

کی بین الاقوامی طاقت پہلے سے بہت زیادہ ہو گئی اور انقلابی سرگرمیوں کو دبانے اور فنا کرنے کے لئے ملک کی برطانوی حکومت نے ہنگامی قوانین اور بیدردی کے ساتھ ان کا استعمال کر کے ملک میں عام طور پر بالو سی اور ناکامی کے احساسات پیدا کئے تو اب مزدوری تھا کہ ان غیر دستوری سرگرمیوں کو ترک کر کے استخلاصِ وطن کے لیے کوئی تعمیری پروگرام بنایا جائے اس زمانہ میں کانگریس کی طرف سے ہوم چل کی تحریک شروع ہوئی جو ۱۹۱۷ء سے لے کر ۱۹۲۱ء تک چلتی رہی کانگریس کا یہ دور ہے جس میں گاندھی جی ہندوستانی سیاسیات کے نقشہ میں نمایاں طہر پڑے اور عدم تشدد کی تحریک شروع کی اس تحریک میں مولانا عبدالباری فرنگی ملی اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی جی کے دست راست تھے مارچ ۱۹۱۹ء میں ممبئی میں ایک سنیگرہ سمیٹا گیا ہوئی اور اس کے لئے رولٹ (Rowlatt) ایکٹ کو پہلا نشانہ بنایا گیا جو لوگ سنیگرہ کا حلف اٹھاتے تھے ان سے وعدہ لیا جاتا تھا کہ وہ اس ایکٹ کی مخالفت کریں گے اور ان قوانین کی بھی خلاف ورزی کریں گے جو کمیٹی وقتاً فوقتاً ان کو تباہی لگائی اس تحریک کا ایک عام اثر یہ ہوا کہ خفیہ سوسائٹی بنا کر جو کام کئے جا رہے تھے وہ بند ہو گئے اور اب لوگ کھلم کھلا حکومت کی مخالفت کرنے لگے اس تحریک نے تمام ملک میں آگ لگا دی۔ ہرنالیں ہوتی تھیں۔ لوگ سول نافرمانی کرتے تھے حکومت گرفتاریاں کرتی تھی۔ پولیس لاکھٹیاں برسائی تھی لیکن عوام کا جوش تھا کہ کم نہ ہوتا تھا اسی سلسلہ میں انرسن میں جلیاؤں کا واقعہ پیش آیا اور اس کے بعد پنجاب میں مارشل لا نافذ کیا گیا تو اس نے چلتی پرتل کا کام کیا اور ملک کی تمام ترقی پسند طاقتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا۔

مسلم لیگ بھی ان واقعات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہی۔ دسمبر ۱۹۱۸ء میں اس

کا جلسہ دہلی میں کانگریس کے جلسہ کے ساتھ ہوا تو مولانا عبدالباری۔ مولانا مفتی محمد کفایت اللہ مولانا احمد سعید اور مولانا شہار اللہ امرتسری وغیرہم علمائے بھی شرکت کی اور نمایاں حصہ لیا۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری صدر استقبالیہ تھے۔ گورنمنٹ نے ان کا خطبہ ضبط کر لیا تھا پڑامن اور آئینی سیاست کے پیٹ فارم پر علماء کا یہ پہلا اجتماع تھا۔

میں ہمارا مقاصد ۱۹۱۹ء میں خلافت تحریک شروع ہوئی اور اگرچہ مسلمانوں کی خالص مذہبی تحریک تھی لیکن چونکہ مسلمان ملک کی جدوجہد آزادی میں علماء کے زیر قیادت۔ اپنے براہِ وطن کے دوش بدوش تھے اس بنا پر ہندوؤں نے ادا سے حتی کے طور پر خلافت تحریک میں مسلمانوں کا پورا ساتھ دیا اور اس کا اثر یہ ہوا کہ پورا ملک فرقہ وارانہ اتحاد و یک جہتی کی خوشگوار فضا بن گیا۔ ہو گیا اسی سال علمائے اپنی ایک جمعیت الگ قائم کی اس کا پہلا اجلاس دسمبر

۱۹۱۹ء میں مولانا عبدالباری فرنگی محل کی زیر صدارت امرتسر میں ہوا۔ دوسرا اجلاس ۱۹۲۰ نومبر سنہ ۱۹۲۰ء کو دہلی میں ہوا۔ اب حضرت شیخ الہند ہندوستان آچکے تھے اس لیے آپ ہی صدر منتخب ہوئے یہ اجلاس نہایت عظیم الشان تھا یہ شاید پہلا موقع تھا کہ ہندوستان کے اطراف و اکناف سے تمام علمائے دیوبند۔ علمائے ندوہ۔ علمائے فرنگی محل۔ مقلد۔ غیر مقلد بدعتی اور دہابی سب اور ان کے ساتھ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے نمایاں حضرات۔ نمایاں باب فکرو اصحاب قلم ایک دوسرے کے ساتھ سر اور دل جوڑ کر ایک پیٹ فارم پر جمع ہو گئے تھے۔ اسی جلسہ میں پانچ سو علمائے کرام کے دستخطوں سے ترک مولات کا متفقہ فتویٰ شائع ہوا یہ فتویٰ خود حضرت شیخ الہند کا لکھا ہوا تھا اور دوسرے علمائے اس پر تصدیقی دستخط کئے تھے فتویٰ میں جن امور کا مطالبہ کیا گیا تھا وہ یہ ہیں۔

۱۔ سرکاری اعزازوں اور خطابات کو واپس کیا جائے۔ ۲۔ ملک کی جدید کونسلوں میں

شریک ہونے سے انکار۔ ۳۔ صرف اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کا استعمال اور غیر ملکی مصنوعات کا بائیکاٹ۔ ۴۔ سرکاری سکولوں اور کالجوں میں بچوں کو تعلیم نہ دی جائے۔ ۵۔ جن لمبر میں نسا دیا نفیس امن کا اندیشہ ہو ان سے بالکل اجتناب۔ اس فتویٰ کے شروع میں حضرت شیخ الہند نے جو چند تعارفی سطریں لکھی ہیں ان میں سے یہ عبارت سننے اور یاد رکھنے کے قابل ہے:-

”علمائے ہند کی تعداد کثیر اور ہندو ماہرین سیاست کا بڑا طبقہ اس جدوجہد میں ہے کہ اپنے جائز حقوق اور واجبی مطالبات کو پامال ہونے سے بچائیں کامیابی تو ہر وقت خدا کے ہاتھ میں ہے لیکن جو فرض شرعی، قومی اور وطنی حیثیت سے کسی شخص پر عائد ہوتا ہے تو اس کے ادا کرنے میں ذرہ بھر تاخیر کرنا ایک خطرناک جرم ہے“ (فتویٰ حرک موالات)

علاوہ بریں آپ کی آخری تحریر جو اس جلسہ میں پڑھ کر سنائی گئی اس کے یہ الفاظ بھی خاص طور پر لحاظ کے قابل ہیں۔

”میں دونوں قوموں کے اتحاد و اتفاق کو بہت ہی مفید اور منجھ سمجھتا ہوں اور حالات کی نزاکت کو محسوس کر کے جو کوشش اس کے لئے فریقین کے عائد نے کی ہے اور کر رہے ہیں اس کے لئے میرے دل میں بہت قدر ہے۔ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ صورت حالات اگر اس کے مخالف ہوگی تو وہ ہندوستان کی آزادی کو ہمیشہ کے لئے ناممکن بنا دیگی اور دہر دہتری حکومت کا آہنی پنجہ روز بروز اپنی گرفت کو سخت کرنا جائے گا اور اسلامی اقتدار کا اگر کوئی دھندلا سا نقشہ باقی رہ گیا ہے تو وہ بھی ہماری بد اعمالیوں سے حرف غلط کی طرح صفحہ ہستی سے مٹ کر رہے گا۔ اس لئے ہندوستان کی آبادی کے یہ دونوں بلکہ سکھوں کی جگہ آزما قوم کو ملا کہ تینوں عنصر اگر صلح و آشتی سے رہیں گے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ جو تہی قوم خواہ وہ کتنی ہی بڑی طاقتور ہو ان اقوام کے اجتماعی نصب العین کو محض اپنے جبر و استبداد سے شکست کر سکے گی۔“

(باقی آئندہ)

اردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت

(از جناب ڈاکٹر عبادت صاحب بریلوی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی لکچرر دہلی کالج)

اردو میں تذکرہ نویسی کا رواج فارسی کے اثر سے ہوا۔ چنانچہ اردو شاعروں کے تذکرے بھی بالکل اسی طرز میں لکھے گئے جس میں فارسی شاعروں کے تذکرے لکھے جاتے رہے تھے۔ کریم الدین نے ”طبقات الشعراء“ میں لکھا ہے ”تذکرہ اور طبقات چونکہ شاہین فن نارتخ کی ہیں۔ خصوصاً زبان عرب اور فارسی میں اس قسم کی بہت سی تصنیف ہوئی ہیں۔ اس کی دیکھا دیکھی زبان اردو میں بھی اس طریق تصنیف کا استعمال کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو کے تذکرہ نویسوں نے بھی اس سے کچھ زیادہ آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی۔ انداز فریب فریب سب کے لکھنے کا یہی ہے کہ وہ شاعر کی زندگی کے متعلق دو ایک سطریں لکھتے ہیں۔ جی چاہتا ہے تو کلام پر معمولی سی رائے دے دیتے ہیں۔“ اکثر لکھنے والوں نے تو اردو زبان کو بھی اس کام کے لئے استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اردو شاعروں کے تذکرے انھوں نے فارسی میں لکھے ہیں۔

بات یہ ہے کہ ان لکھنے والوں کے سامنے سوائے فارسی تذکروں کے اور کوئی

نمونہ نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک ان تذکروں کی حیثیت بڑی حد تک نجی اور ذاتی تھی۔ ذرائع نشر و اشاعت موجود نہیں تھے اور شعر و شاعری کا ہر چا عام تھا

لے کریم الدین طبقات الشعراء : ص ۱ (دیباچہ)

چنانچہ اسی شعر و شاعری کے ذوق عام نے "ادبی گروہ ہندی، اور مشاعرے کی رسم کے وسیع رواج نے تذکرہ نگاری کے فن اور مشغلے کو بہت تقویت دی۔ چنانچہ ایک صدی کے اندر بے شمار تذکرے معرمن تحریر میں آ گئے۔ بیاض نویسی بھی تذکرے کی طرح ایک مقبول عام مشغل تھا جو لوگ عمدہ تذکرے نہ لکھ سکتے تھے وہ اپنے ذوق کی تفسی کے لئے بیاض لکھنا بنا لیتے تھے جس میں اپنی پسند کے اشعار اور غزلیں شاعر کے نام اور مختصر حالات کی قید سے جمع کر لیتے تھے۔ لیکن بیاض کے لئے کوئی خاص ترتیب نہیں ہوتی تھی جس طرح جامع اور مرتب نے پسند کیا مرتب کر لیا شعراء کے کلام کا انتخاب بھی ایک دلپسند چیز تھی بہت سے صاحبان ذوق قدیم مہذب شعراء کے کلام کا عمدہ انتخاب ایک خاص ترتیب کے ماتحت جمع کر لیا کرتے تھے جس کے ساتھ ہنایت مختصر حالات شعراء کے دے دیئے جاتے تھے۔ مگر بعض اوقات صرف نام دے دیا جاتا تھا۔"

غرض یہ کہ اس طرح اردو تذکرہ نویسی کی بنیاد پڑی۔ ظاہر ہے کہ یہ تذکرے لکھنے والے زیادہ تر خود اپنے لئے لکھتے تھے اپنی دلچسپی کے لئے لکھتے تھے۔ اپنے ذوق کی تسکین کے لئے لکھتے تھے۔ اس لئے ان کے اندر سخنی سے کسی ایسی چیز کو تلاش کرنا جو ادبی، فنی یا تنقیدی نقطہ نظر سے مکمل ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ انفرادی، ذاتی اور شخصی حیثیت کے حاصل ہونے کے باوجود کس حد تک ان میں غیر شعوری طور پر وہ عناصر پیدا ہو گئے ہیں۔ جن کو ادبی، فنی یا تنقیدی اہمیت حاصل ہے۔

اردو شاعروں کے بہت سے تذکرے لکھے گئے ہیں۔ ان میں میر تقی میر کا نکات الشعراء میر حسن کا تذکرہ شعرائے اردو۔ مصحفی کا تذکرہ ہندی۔ اور بیاض الفصحاء

کا مخزنِ نکات - میرزا علی لطف کاکلشن ہند - گردیزی کا تذکرہ ریختہ گوئیوں - قدرت اللہ خاں قاسم کا مجموعہ نغمہ - لکھی زائن شفیق کا چینستان شعراء - تمنا اور نگ آبادی کا گلِ عجائب مصطفیٰ خاں شیفہ کاکلشن بے خارا اور کریم الدین کا طبقات الشعراء ، مرزا قادر بخش صابر کا گلستانِ سخن اور لالہ سری رام کا فحشاءِ جاوید ، خاص طور پر قابل ذکر ہیں - ان سب تذکروں پر مفصل بحث سے کوئی نتیجہ نہیں اس لئے صرف چند کو سامنے رکھ کر تذکروں کی تنقیدی اہمیت کا پتہ لگایا جائے گا -

عام طور پر ان تذکروں میں نین چیزیں پائی جاتی ہیں - ایک نو شاعر کے مختصر حالات دوسرے اس کے کلام پر مختصر سا تبصرہ اور تیسرے اس کے کلام کا انتخاب ! اردو تذکروں میں بعض ایسے بھی ہیں جو کسی خاص نقطہ نظر کسی خاص صنف کی ترجمانی اور کسی خاص مصلحت کے پیش نظر لکھے گئے ہیں ایسے تذکروں کی صداقت اور خلوص پر پھر دسہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ لکھنے والے نے ان کو خالص ادبی نقطہ نظر سے نہیں لکھا اس لئے ان کے اندر جانبِ ادبی اور نفرت کے عناصر ملتے ہیں - ہمارے مقصد کے لئے ایسے تذکرے کام کے نہیں - اس لئے ان کا نظر انداز کر دینا ہی بہتر ہے - ہم تو ایسے تذکروں پر نظر ڈالنی چاہتے ہیں جو بڑی حد تک خلوصِ نیت ، دباننداری اور صداقت کے حامل ہوں - اس لئے ان کا بیان کرنے سے قبل اور ان کا تنقیدی تجزیہ کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تذکروں کی تقسیم پیش کر دی جائے - ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مقالے ”شعراے اردو کے تذکرے ہیں ان تذکروں کی تقسیم پیش کی ہے وہ نہایت ہی مناسب ہے وہ ان تذکروں کو باعتبار خصوصیات سات قسموں میں تقسیم کرتے ہیں :-

۱۔ وہ تذکرے جن میں صرف اعلیٰ شاعروں کے مستند حالات درج ان کے عمدہ

کلام کے انتخاب کے جمع کئے گئے ہیں۔

۲۔ وہ تذکرے جن میں نام قابل ذکر شعرا کو جمع کیا گیا ہے اور مصنف کا مقصد جامعیت اور استیعاب ہے۔

۳۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تمام شعرا کے کلام کا عمدہ اور مفصل ترین انتخابات پیش کرنا ہے اور حالات کے جمع کرنے کی زیادہ اعتنا نہیں۔

۴۔ وہ تذکرے جن میں اردو شاعری کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے اور تذکرہ کا مقصد اس ارتقائی تاریخ کو قلم بند کرنا ہے

۵۔ وہ تذکرے جو ایک مخصوص دور سے بحث کرنے میں

۶۔ وہ تذکرے جو کسی وطنی یا ادبی گروہ کے نائندے ہیں۔

۷۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تنقیدِ سخن اور اصلاحِ سخن ہے۔

ان تذکروں میں سے اگر وطنی یا ادبی گروہ کے نائندہ تذکروں کو چھوڑ دیا جائے تو باقی سب کے سب کسی نہ کسی حد تک ہماری مطلب برآری کرتے ہیں۔ ان تذکروں کے ان نینوں پہلوؤں میں، جن پر یہ مشتمل ہوتے ہیں تنقیدی جھلکیاں ملتی ہیں اور تنقیدی رائے قائم کرنے کے لئے مواد دستیاب ہوتا ہے۔

شخصیت اور ماحول کا بیان | تذکروں میں سب سے پہلی چیز حالات کا بیان ہے جس سے شاعر کی شخصیت اور ماحول کا ٹھوس اس اندازہ ہو جاتا ہے ہر چیز کو یہ بیان بہت ہی مختصر ہوتا ہے اور بقول حکیم الدین احمد ”شاعر کی پیدائش، اس کا خاندان، اس کی تعلیم و تربیت اس کی زندگی کے مختلف واقعات، اس کی تصنیفات، اس کا

نہ ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو پریس، ۱۹۳۲ء ۱۵۹-۱۶۰

ماحول، ان میں سے کسی کے متعلق کافی تشفی بخش سداں نہیں ملنا سکتے لیکن اس مختصر بیان سے اس شاعر کی زندگی اور اس کے ماحول کا ایک دھندلا سا خاکہ ضرور آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔ ہر چند اس کو ہم مکمل نہیں کہہ سکتے لیکن ساتھ ہی یہ حکم بھی لگانے کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ یہ بیان بالکل بیکار ہے یا یہ کہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔ یا یہ کہ اس کی کچھ بھی اہمیت نہیں۔

مذکرہ نویسوں کے ان بیانات پر نظر ڈالنے سے قبل اس بات کو ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ وہ کس وقت، کس ماحول اور کس خیال کے پیش نظر لکھے گئے۔ اگر اسی طرح ان کو دیکھنے کی کوشش کی جائے تو اس میں کچھ نہ کچھ کام کی باتیں ضرور ملیں گی۔

شاعر کے کلام پر تبصرہ اور کلام کے انتخاب کے قبل یہ دھندلا سا خاکہ پیش کر دینا بھی ایک اہمیت رکھتا ہے کیونکہ یہ چیز شاعر کی افتادِ طبع، اور ماحول کو سمجھنے میں کسی نہ کسی حد تک ضرور مدد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ”مذکرہ نویسوں میں یہ ذرت نہیں کہ ان واقعات کو اس طرح بیان کریں کہ شاعر کی تصویر میں جان آ جائے اور وہ بولنے لگے یہ بھی ٹھیک ہے کہ ان کی اہمیت تاریخی ہوتی ہے۔ ادبی مطلق نہیں۔ خصوصاً ماحول کی کمی سے عقی زبیر نا پیدا ہوتی ہے لیکن اگر اس لکھنے والے کے میلان پر نظر ڈالی جائے تو ان اعتراضات میں ایک ہمدردانہ انداز ضرور پیدا ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ مذکرہ نویس کسی شاعر پر مکمل تنقیدی مضمون نہیں لکھتے تھے جس کی وجہ سے پس منظر اتنا اجاگر ہو جاتا کہ اس کی حیثیت تاریخی سے ادبی ہو جاتی۔ ان کا مقصد فوراً اپنے تنقیدی نقطہ نظر کے سہارے اس کے بہترین اشعار کا انتخاب پیش کرنا ہوتا

۱۔ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص ۱۱۱

تھا۔ اس لئے اگر انھوں نے شاعر کی زندگی، شخصیت اور اس کے ماحول کی ایک جھلک دکھا دی تو یہ بھی بڑا کام ہوا

اب مختلف تذکروں میں پیش کی ہوئی شاعروں کی تصویروں اور ان کے ماحول کے نقشوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ ان کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

میر تقی میر کا تذکرہ نکات الشعراء اردو کا سب سے اہم قدیم تذکرہ مانا جاتا ہے۔ میر نے اس تذکرے میں مختلف شاعروں کی زندگی کے جو حالات لکھے ہیں اور ان کی سیرت کا جو بیان کیا ہے، ان سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ مثلاً سراج الدین علی خاں آرزو کے بارے میں لکھتے ہیں: ”آب و رنگ باغ مکہ دانی، چمن آرائے گلزار معانی، متصرف ملک زور طلب بلاغت، پہلوان شاعر عرصہ فصاحت، چراغ دودمان صفائی گفتگو کبر غرض روشن باد، سراج الدین علی خاں آرزو سلمہ اللہ تعالیٰ؛ ابداً شاعر زبردست، قادر سخن، عالم فاضل، تاج حال، حجازی ایشیا ہندوستان جنت نشان بہم زسیدہ بلکہ بحث درامیران می رود، شہرہ آفاق، در سخن فہمی طاق صاحب تصنیفات دہ بازوہ کتب در سالہ ددیوان وثنویات حاصل کمالات اوشان از حیزہ بیان بیرون است۔ بہرہ استادان معنوی و فنی رنجہ ہم شاگردان آں بزرگوار نہ۔ گاہے برائے تفضیل طبع دوسہ شعر رنجہ فرمودہ این فن بے اعتبار را کہ ما اختیار کردہ ایم اعتبار دادہ اند“ اس عبارت سے خان آرزو کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ اور اس ماحول میں ان کی شخصیت کا پوری طرح اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح منظر جان جاں کے متعلق لکھتے ہیں: ”منظر تخلص مزدیسیت مقدس، مطہر، درویش، عالم، حاکم کمال شہرہ عالم بے نظیر، مغرور، مکرم، اصلش از کبر آباد است۔ پدرا و مرزا جان جاں می گفت

لے میر تقی میر: نکات الشعراء، ص ۳۰

ازیں سبب ہیں اسم موسوم استؔ شاکر ناجی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ بولنے
 بود آبدرد، سپاہی پیشہ، مزاجش مستقیم و نہل بود معاصر میان آبرو۔ بندہ باو یک و
 دو ملاقات کردہ بودم۔ شعر نہل خود میدانہ و مردمان را بخندہ می آورد، خود بخندید مگر
 گاہے ہنستہ می کردؔ سودا کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے۔ ”جو انہست خوش خلق خوش خویستہ
 گر خوش، یارباش، شکستہ روتے، مولد و شاہجہاں آباد است، لا کر پیشہ، غزل و قصیدہ
 و مثنوی و قطعہ و مخمس و رباعی ہمہ را خوب میگوید، سر آمد شعرائے ہندی اوست۔ بسیار
 خوش گواستؔ“ اور میر درد کے متعلق یہ لکھا ہے۔ ”شاعر زور آور ریختہ، در کمال علائگی و
 رستہ، ضیق، منواضع، آشنائے دوست، شعر فارسی ہم میگوید اما بیشتر رباعی، گرمی
 بازار و سمعت مشرب اوست۔ غرض از آشنائی مطلب اوست، منوطن شاہجہاں آباد
 بزرگ و بزرگ زادہ۔ جوان صالح۔ از دولتی بہرہ دانی دارد۔ فقیر را خدمت و بندگی خاص
 استؔ“ غرض یہ کہ اسی طرح اختصار کے ساتھ انھوں نے تمام شاعروں کی سیرت کا
 نقشہ پیش کیا ہے۔

اگرچہ میر کے پیش کئے ہوئے نقشے مختصر ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ مکمل معلوم ہونے
 میں انھوں نے حالات کے بیان کے ساتھ ساتھ ماحول پر بھی روشنی ڈالی ہے اسی وجہ سے
 ان کی سیرت نگاری میں زیادہ جان پیدا ہو گئی ہے۔ بقول ڈاکٹر عبداللہ:-
 ”ذکات کا شان دار ترین وصف اس کی سیرت نگاری ہے۔ لائیکر

English Biography 18th Century نے Longfellow

میں لکھا ہے کہ تذکرہ رجال میں مصنف کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے اشخاص

لے میر تقی میر: نکات الشعراء: ۳۳۷، ایضاً ۳۳۸، ایضاً ۳۳۹

کی لائف کے واقعات کو ایسے معنی پُر یا زیادہ اختصار سے بیان کرے جس سے ان اشخاص کی پوری پوری سیرت آنکھوں میں بھر جائے۔ ایک بیاگرافی اور بیاگرافیکل ڈکشنری میں یہی فرق ہوتا ہے کہ بیاگرافی میں سوانح نگار ایک فرد کی مفصل ترین اور جامع ترین سرگزشت بیان کرتا ہے۔ برعکس اس کے قاموس تراجم (بیاگرافیکل ڈکشنری) میں گنجائش کے کم ہونے کی وجہ سے اختصار سے کام لینا پڑتا ہے

Conciseness is a virtue to which all must be sanctified.

نکات کی سیرتوں کو اگر اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو ہم اس کے اختصار و ایجاز میں وہ پُر معانی و مصورانہ وقت نظر پڑتے ہیں جو تفصیل میں نہیں مل سکتی تھیں

ایجاز و اختصار کے ساتھ ان شاعروں کی سیرتوں کا بیان، ان کے کلام کی تنقید کے سلسلے میں پس منظر کا کام کرتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اہم ہے۔

سیرت نگاری اور ماحول کی تصویر کشی کی یہ خصوصیات اگرچہ دوسرے تذکروں میں بھی ملتی ہیں لیکن اس سلسلے میں جو مرتبہ نکات اشعار کو حاصل ہے، وہ کسی اور کو نصیب نہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے تذکروں میں یہ خصوصیت بالکل ہی ناپید ہے ایسا نہیں ہے۔ دوسرے تذکروں میں بھی یہ خصوصیات ملتی ہیں۔ لیکن طوالت کے خوف سے سب کا ذکر یہاں نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے مقدمین میں سے تذکرہ میر حسن اور مازنین میں سے گلشن بے خار سے چند مثالوں کا پیش کر دینا کافی ہے۔

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ بعض حیثیتوں سے بہت اہم ہے اور اس میں شاعروں کی سیرت اور ماحول کے نقشے بھی کھینچے گئے ہیں لیکن وہ مجموعی اعتبار سے میر تک نہیں پہنچے

لے ڈاکٹر عبداللہ: اشعار اردو کے تذکرے: مطبوعہ دارالادب، اپریل ۱۹۷۲ء ص ۱۷۱

بقول ڈاکٹر عبداللہ ”میر حسن بھی سیرت کی تصویر کشی میں مہر کا مقابلہ نہیں کر سکتے بلکہ حقیقی اوصاف کے بیان کرنے کی بجائے مبالغے کی رنگ آمیزی اور سخن طرازی سے کام لیا ہے شاعر نے پائے کی تعین میں البتہ بہت صائب الراء ہیں“ پھر بھی ان کے بیان میں اس کی بعض اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ ان کے بیان میں لفاظی زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود ان کی تصویریں زندگی سے بھرپور ہیں، بعض جگہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ میر سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں کیونکہ ان کے تذکرے میں کسی شاعر سے ان کی بدگمانی کا پتہ نہیں چلتا۔ انھوں نے ہر ایک کے متعلق حالات و واقعات کو پیش کر کے اپنی سچی رائے ظاہر کر دی ہے اور جب کو تھوڑا کر بانی سب کے متعلق ان کی رائے بڑی حد تک میر کی رائے سے ملتی جلتی ہیں۔

خان آرزو کے متعلق انھوں نے وہی لکھا ہے جو میر کا خیال ہے لکھتے ہیں: ”خان متعز نشان، سرگردہ سخن سبناں، استاد استادان، ہندوستان جنت نشان چراغ دو دمان گنگو، سراج اللہ بن علی خان آرزو، بعد امیر خسرو دہلوی جنس صاحب کمال پرگو خوش گو بہ مسامح عالمیاں ز سیدہ“ میر اثر کے متعلق لکھتے ہیں ”از فصاحت نامدار و مصلحتے کاٹھار، خوش اوقات نیک سیر، عرف محمد میر المتخلص بہ از، درویشے ست مقرر، صاحب سخنے ست موثر، عالم و فاضل، رتبہ قدش بہ غایت بلند، گوہر صدرش بہایت ارجمند، برادر خورد خواجہ میر درد و دام افصالہ در خدمت برادر بزرگوار خود گوشہ نشینی اختیار کرد“ انشاء کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں: ”میر انشاء اللہ خان از خوبان جہاں و خوش فکران زمان، سخن آگاہ، میر انشاء اللہ طبع تازہ و ذوق بے اندازہ، شراب معانی و ذوق جولانی فرخ بخش و مسرت افزا است۔ جولنے ست خوش ظاہر و خوش طبع“ میر کی تصویر ان

ڈاکٹر عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے، جلد ۱، سال ۱۳۵۷ھ، اردو ادبیات، ص ۱۷۷، تذکرہ شعرائے اردو: ص ۱۷۷، ایضاً: ص ۱۷۹

الفاظ میں کھینچے ہیں۔ برادرزادہ سراج الدین علی خاں آرزو، وہم از شاگردان اوست
 متوطن اکبر آباد۔ جوان محمد شاہی۔ الحال در شاہجہاں آباد است۔ سن او تقریباً شصت رسید
 بسیار صاحب دماغ است و دماغ اور امی زید علیہ مبر حسن کے ان تمام بیانات
 سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں بھر جاتی ہے۔ ان کے حالات کا پتہ چل جاتا ہے۔ ان
 کی افتاد طبع کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ان کے مرنے سے بھی آگاہی ہو جاتی ہے اور یہ سب
 چیزیں مل کر ان کی ادبی حیثیت کو پرکھنے میں مدد دیتی ہیں۔ میر حسن بعض حالات کے پس
 منظر میں ان پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں جس کا ذکر آگے کیا جائے گا۔ یہ بیانات گوہت ہی مختصر
 ہیں لیکن مبر کے تذکرے کی طرح اختصار ہی ان کی خوبی ہے۔ مصحفی کے تذکروں کا بھی یہی
 اندازہ ہے۔

مناخرین کے تذکروں میں جس تذکرے کو بڑی اہمیت حاصل ہے وہ نواب مصطفیٰ مغل
 شیفۃ گلشن بے خار ہے۔ شیفۃ اپنے وقت کے بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے ان کی
 شعر نہی اور ذوق کی بلندی کے غالب اور حالی تک معترف ہیں انھوں نے بھی شاعروں پر
 تنقیدی رائے دینے کے ساتھ ساتھ پس منظر کے طور پر ان کی زندگی کے حالات اور سیرت
 پر بھی روشنی ڈالی ہے جو ان شاعروں کے ادبی مرتبے کو ذہن نشین کرنے اور ان پر تنقیدی
 نظر ڈالنے میں مدد دیتی ہے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں کی طرح شیفۃ کا بھی یہی حال ہے کہ وہ عبارت میں زور
 پیدا کرنے کے لئے جگہ جگہ رنگینی پیدا کرتے ہیں۔ شاعروں کی سیرت کے بیان میں بھی انھوں نے
 رنگینی سے کام لیا ہے۔ ان کے بیانات بھی عام طور پر مختصر ہوتے ہیں لیکن بعض بڑے شاعروں

لے میر حسن، تذکرۂ شعراء اردو، ۱۹۵۱-۱۹۵۲ء

کے متعلق وہ تفصیل سے بھی کام لینے میں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے اختصار میں جامعیت نہیں ہوتی ان کے جملوں ہی سے شخصیت کے عام پہلو آگاہ ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر آتش کی سیرت کے متعلق صرف چند الفاظ لکھے ہیں لیکن ان سے آتش کی وضع قطع، افادہ طبع اور ذہنی رجحان کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں :۔ از مشاہیر شعرائے نکتہ است روش زندانہ دو وضع بے باکانہ دارد^۱ اسی طرح انشا کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے :۔ از مقرران خدمت در برائمالک نواب سعادت علی خاں بہادر بود^۲ نختے در فنون رسمہ مہارت داشت دور بر فن کوس لست^۳ ایملکے بہ آوازہ تمام می فراخت۔ بر موز و نواں معاصرا از اعتراضات و مطاعن قافیہ تنگ نمودے^۴ اور جہاں تفصیل سے کام لینے میں وہاں قوشاعر کی زندگی کے تمام پہلوں سے آگاہی ہو جاتی ہے۔ صرف ایک مثال کافی ہوگی۔ میر درد کے متعلق لکھا ہے :۔ از طبقہ صافیہ صوفیہ است۔ و در فضائل صوری و کمالات معنوی دے خارج از حد رقم و مبروں از نیرے قلم است یارب از دارشگی و انقطاع النجاں شرح دہد از درع و تقوے پردازد یاز ترکیہ باطن و ترکیہ نفس حرف زند۔ یاز گد اخگی و دل بر شگی جگر و در مذہبی خاطر مانگی^۵ ظاہر ہے کہ ان تمام بیانات سے ان شاعروں کی زندگی افادہ طبع اور دینی رجحانات سے پوری طرح واقفیت ہو جاتی ہے۔

ان مثنویوں تذکروں پر طائرانہ نظر سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ان میں حالات اور سیرت کے جو نقشے پیش کئے گئے ہیں وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن بہر حال تنقیدی نظر ڈالنے میں نہیں منظر کا کام کرتے ہیں۔ اختصار ایک حد تک ان کی خوبی ہے تذکرہ نگاروں کا مبدل بہت محدود تھا۔ سیکڑوں شاعروں کے تذکرے میں ایک تذکرہ نگار تفصیل سے نظر نہیں ڈال

^۱ مصطفیٰ خاں شبقت گلشن بے خار : ص ۲ (ذکر کشور) ^۲ ایضاً ص ۲ ^۳ ایضاً ص ۲

سکتا تھا۔ اور بھرپور چیز خاص طور پر ان کے پیش نظر بھی نہیں تھی وہ تو کم سے کم جگہ میں کئی پہلوؤں کو پیش کرنا چاہتے تھے اور وہ اس اعتبار سے بہت کامیاب ہیں کہ انھوں نے باہر محدود میدان کے شاعروں کے ٹھوڑے بہت حالات بھی بیان کئے ان کی سیرت اور مزاج کی تصویریں بھی کھینچیں۔ اور ساتھ ہی ان کے ادبی کارناموں پر تنقیدی اشارے کئے۔

تنقیدی اشارے | انکروں میں ان تنقیدی اشاروں کی بڑی اہمیت ہے ان کا تجزیہ کرنے

کے بعد یہ جلتا ہے کہ یہ چار عناصر سے مرکب ہیں

۱۔ شاعروں کے کلام پر رائے۔

۲۔ فارسی شاعروں سے مقابلہ۔

۳۔ کلام پر اصلاح اور

۴۔ اس زمانے کی ادبی تحریکوں پر اشارے۔ اس کے علاوہ بعض تذکرے ایسے

بھی ہیں جن میں شعر و شاعری کے متعلق فنی مباحث بھی مل جاتے ہیں۔

۱۔ کلام پر رائے | شاعروں کے کلام پر بلا میں عموماً ذوقی اور وجدانی ہوتی ہیں۔ ان میں اس زمانے

کے رواج کے مطابق لفاظی کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ عام طور پر اس کی عبارت مقفے اور

مسموع ہوتی ہے تذکرہ نگار اپنی ذاتی اور انفرادی رائے کو پیش کرتا ہے اس لئے اس میں کسی

اجتماعی نقطہ نظر کو تلاش کرنا یا کسی ایسی قدر کو ڈھونڈنا جو دوسرے افراد کے ذوق سے

ہم آہنگ ہو سکے بیکار سی بات ہے اس میں لکھنے والا مختلف شاعروں کے کلام کو دیکھ کر

اپنے تاثرات کا اظہار کر دیتا ہے لیکن ان تاثرات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا

البتہ اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے کیونکہ آج بھی جب کہ تنقید میں سیکڑوں نئی نئی شاخیں

کھڑی رہی ہیں تاثراتی تنقید *Impressionistic Criticism*

کے علم بردار اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھے ہیں۔ ان کے خیال میں اسی قسم کی تنقید صحیح تنقید ہے۔ دوسرے قسم کی تنقید، صحیح معنوں میں تنقید کہے جانے کی مستحق نہیں۔ مجموعی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو میر کے تذکرے نکات الشعراء میں یہ راہیں

میحاری نظر آتی ہیں بقول ڈاکٹر مولوی عبدالحی ”میر صاحب پہلے تذکرہ نویس ہیں جنہوں نے صحیح تنقید سے کام لیا ہے اور جہاں کوئی سقم نظر آیا ہے، بے رورحایت اس کا اظہار کر دیا ہے اور ہر شاعر کے متعلق جوان کی رائے ہے، اس کے ظاہر کرنے میں انہوں نے

مطلق تامل نہیں کیا۔ یہ بات ہمارے تذکرہ نویسوں میں عام طور سے مفقود ہے وہ اپنے گردہ کے شاعروں کی جا بجا تعریف کرتے ہیں۔ اور حریف گردہ دالوں کی تعریف ادا تو کرتے نہیں اور جو کرتے بھی ہیں تو دی زبان سے اور اس میں بھی کوئی جھوٹ ضرور کرتے ہیں۔

میر صاحب کی شان اس سے بہت ارفع تھی وہ کسی جتھے سے تعلق نہیں رکھتے اور ان کی یہ خصوصیت ان کی تنقیدی رائے کو بہت بلند مرتبہ بنا دیتی ہے۔ ان کی رائے میں خلوص ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی پر سخت تنقید یا کلمہ چینی کرتے ہیں تو اس میں کسی فرقہ بندی یا جتنے بندی کو

داخل نہیں ہوتا البتہ ہمدردی کے بجائے بے دردی کی جھلک کہیں کہیں ضرور نظر آ جاتی ہے اور تنقید کے علاوہ مختلف اشخاص کی سیرت کے متعلق اس قدر برہنہ اور واضح کاف راہیں باقی جانی ہیں جن کو بڑھ کر داعی حیرت ہوتی ہے۔ ایک تو یہی بھی یہ بات زمانے کی فضا کے خلاف تھی مگر یہ بات اور بھی مستزاد ہوئی کہ معاصرین پر رائے زنی کرتے ہوئے میر

Spinger in Creative Criticism and other essays. Edited by Farrel in A Not on Literary Criti-

Cism... ڈاکٹر مولوی عبدالحی: دیباچہ تذکرہ ریحۃ گوہاں از فتح علی گردیزی: ص ۱۲
میر ڈاکٹر عبد اللہ: شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ دار اردو ایبلیٹیم ۱۶۷-۱۶۵

نے ان کی دشمنی کی مطلق پردہ نہیں کی۔ اب معلوم ہوتا ہے کہ میر کی عام سیرت میں غرور اور خود بینی کا عنصر ضرور موجود تھا جس سے عام معاصرین کو گلہ ہے اگر میر کی تنقیدوں کو ان کی سیرت کی اس خامی کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو پھر شاید ہم میر کے معاصرین کی کٹھن کو حق بجانب سمجھیں گے اس لئے میر صاحب کا ہر بعض شعراء کے ذکر میں طنز آمیز اور تلخ ہوتا ہے۔ جس سے تنقید میں ہمدردی نہیں بلکہ بے دردی کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ میر کی تنقید میں خامی ضرور ہے لیکن اس کی وجہ سے ان کی تنقید کو تنقید کہنے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ایسی رائیں نکالتے شعراء میں بہت ہی کم ہیں۔ زیادہ رائیں معقول اور عجیب ملی ہیں جن میں خلوص بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً میرزا سواد کے مشق لکھتے ہیں: ”غزل و قصیدہ و قطعہ و خمیس و رباعی ہر را خوب می گوید۔ مرآۃ شعرائے ہندی ادرست۔ بسیار خوش گو ادرست ہر شعرش طرف لطف رستہ رستہ و جن بندی الفاظش گل معنی دستہ دستہ، ہر مصرعہ رحبتہ اش را سر د آزا د بندہ، پیش فکر مالش طبع عالی شرمندہ“ ان الفاظ کے ذریعہ میر نے سواد کی شاعرانہ اہمیت کو ذہن نشین کر دیا ہے۔ ان کو اس بات کا احساس ہے کہ وہ ہندوستان کے بڑے شاعر ہیں۔ خوش گوئی ان کا حصہ ہے۔ ہر صنف میں طبع آزمائی کرتے ہیں اور خوب کرتے ہیں۔ ان کے اشعار کی معنوی حقیقت بہت لمبہ ہے۔ صوری اعتبار سے بھی وہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان کو الفاظ کی جن بندی میں ملکہ حاصل ہے۔ ان کا ہر مصرعہ حسین ہے اور سرود سے زیادہ حسین؛ ان کی فکر میں بندی پائی جاتی ہے۔ ان خیالات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا یہ ٹھیک ہے کہ یہ خاص قسم کی تنقید ہے۔ جس کے طرز بیان میں الفاظ کی رنگینی کو زیادہ دخل ہے۔ لیکن

ملہ ڈاکٹر عبداللہ، شرارے اردو کے تذکرے، مطبوعہ سالہ اردو دہرہ اپریل ۱۹۵۷ء، صفحہ ۱۶۵-۱۶۶، گزیر نکات الفظ

یہ اس زمانے کا عام دستور تھا کہ عبارت رنگین، مقفیٰ اور مسجع لکھی جاتی تھی۔

میر نے نکات الشعر میں سودا کی طرح میر درد کے کلام پر بھی تنقیدی نظر ڈالی ہے۔

اور ان الفاظ میں ان کو سراہا ہے ”خوش بہار گلستان سخن، عذیب خوش خوانِ جمن این فن، زبان گفتگویش گرہ کشائے زلف شام مدعا، مصرعہ نوشتہ اش بر صفحا غذا ز کاکل

ملح خوش نما۔ طبع سخن پر ازاد سرو مالِ چمنستان انداز است۔ گاہے حد کو بے باغ تلاش

بطریق گلگشت قدم رنج می فرماید۔ در جمن شعرش نظم رنگیں جمن جمن، گلچیں خیال اورا

گل معنی دامن دامن ہے۔ اس تحریر میں بھی اگرچہ وہی مخصوص انداز موجود ہے لیکن ان کو

پڑھنے کے بعد میر درد اور ان کے کلام کی اہمیت پوری طرح ذہن نشین ہو جاتی ہے

رنگینی کو اس میں بھی دخل ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا تقاضا تھا کہ عبارت کو زور دار بنانے

کے لئے اس کو مقفیٰ اور مسجع بنا دیتے تھے۔ چنانچہ چوٹی کے شاعروں کے لئے تیر نے عموماً

رنگینی اور زیادہ مقفیٰ اور مسجع عبارت استعمال کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ ان

شاعروں کے متعلق اپنے بیانات کو زیادہ زور دار بنانا چاہتے تھے۔

لیکن ان شاعروں سے کم تر درجے کے شاعروں کے کلام پر جب اظہار خیال

کرنے میں تو ان کے لہجے اور اندازِ بیان میں ایک تغیر پیدا ہو جاتا ہے وہ ان کے لئے زیادہ

نہیں لکھتے اور جو کچھ لکھتے ہیں اس کی عبارت مقفیٰ و مسجع نہیں ہوتی۔ مثلاً میاں شرف الدین

مضمون کے کلام پر ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں ”ہر چند کم گو بود لیکن بسیار خوش فکر

و تلاش لفظ تازہ زیادہ“ یا اشرف علی خاں افغان کے متعلق صرف یہ الفاظ استعمال کیے

ہیں ”بسیار جوان قابل و ہنگامہ آرا، شعر رنجہ راجو بی می گوید“ بان سے زیادہ الفاظ

لے میر نکات الشعر ۱، ۲۵۵ ۲۵۵ ایضاً ۱۷۱ ۲۵۵ ایضاً ۱۷۱

میر عبد الحمیٰ تاباں کے لئے استعمال کرتے ہیں ۛ سمندر نگینی فکرش با گلگونی باد بہا طاق النعل
بالنعل لم یست۔ ہر چند عرصہ سخن او ہمیں در نظر ہائے گل و بلبل تمام است۔ اما بسیار
برنگینی می گفت ۛ صاف ظاہر ہے کہ یہ خیالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور
ان میں ہر اعتبار سے ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے میر ہر شاعر کے مرتبے کے مطابق الفاظ
استعمال کرتے ہیں اور ان کی راییں کو پڑھ کر ہر شخص ان شاعروں کے متعلق صحیح رائے
قائم کر سکتا ہے۔

تذکرہ نگاروں کی صاف گوئی | میر کے تذکرے میں تنقید کی صاف گوئی بھی قابل غور ہے۔ بیسیا
کہ اوپر کہا جا چکا ہے، وہ کسی فرقہ بندی یا ادبی گردہ بندی کے پیش نظر، بعض شعرا کے
خلاف رائے نہیں دیتے۔ بلکہ واقعی جو کچھ محسوس کرتے ہیں۔ ان کو الفاظ میں پیش کر دیتے
ہیں ان کے نزدیک صاف گوئی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ انعام اللہ خاں یقین کے متعلق
لکھتے ہیں ۛ بعد از ملاقات ابن ندر معلوم شد کہ ذائقہ شعر ہنری مطلق ندارد۔ شاید از ہمیں
راہ مردمان گمان ناموز و نیست در حق او داشته باشند۔ مجھے برائیں اتفاق وارد کہ شاعری
ادعائی از نقص نیست ۛ یا محمد یار خاکسار کے متعلق لکھتے ہیں ۛ شعر راریختہ می گوید
و خود را دوری کشد بسیار سفلگی می کند بلکه از تنگ آبی بنائے ریختہ را باب رسائیدہ ۛ
یہ خیالات ممکن ہے بعض لوگوں کے نزدیک صحیح نہ ہوں لیکن میر نے جو کچھ ان کے متعلق
موجھا تھا وہ بیان کر دیا ہے اس میں کسی قسم کی بدگمانی یا فرقہ بندی کو دخل نہیں ہے کیونکہ
میر عبد الحمیٰ تاباں کی شاعری کو انھوں نے برے نظروں میں یاد نہیں کیا ہے حالانکہ وہ اس
بیان میں یہ کہتے ہیں ۛ از چندے بسبب کم اختلاطی این میچداں کدور سے بیان آمدہ بود ۛ

ۛ میر: نکات الشعراء، ۛ ۛ ایضا ۛ ۛ ایضا ۛ ۛ ایضا ۛ ۛ

پھر بھی انھوں نے ناباں کی شاعری کے متعلق صحیح رائے دی ہے لکھتے ہیں: ”ہر چند عرمتہ سخن او ہمیں در لفظ ہائے گل و دبل تمام است، اما بسیار رنگین می گفت“ یہ خصوصیت مبرک کو بہت بلند کر دیتی ہے اور اس کے نتیجے میں ان کے تذکرے کی تنقیدی اہمیت بھی مسلم بن جاتی ہے۔

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ صاف گوئی میں تبریک نہیں پہنچتا۔ لیکن اس میں بھی حجبی قیادیں ضرور ملتی ہیں۔ بڑے شاعروں اور مسلم الثبوت استادوں کے کلام پر رائے زنی وہ بھی زور دار الفاظ اور رنگین عبارت میں کرنے ہیں۔ سودا کے متعلق ان کا خیال ہے: ”استاد شعرائے عصر و مغلّے دہر میدان بیان او وسیع و طرز معانی او بدیع، برسیا و دانش شاہ و بر آسمان منبش ماہ۔ در قصیدہ و سچو بد بھینا دارد۔ قصائد عذب دل آدر دیان سچو بلند، نظمیں طرب انگیز است“ اسی طرح میر کے کلام پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں: ”میر شاعر ہندوستان و فصیح فصاحتے زمان، شاعر دل پذیر و سخن سنج بے نظیر، میاں محمد تقی میر المتخلص بہ میر، رفعت روانی کا رخ بیانش از طاق سپہر بر تو دو گوہر کان صنمیرش از جوہر مہر عالمی گوہر، فکر عالیشان و در عین خوش آبی، و طبع روانش بہ نہایت شادابی چراغ نشر روشن و ساخت نظمیں گلشن، شعرش چوں در خوش آب و انداز سخنش بے حساب صیفیل ڈکھائے رنگ زوائے آئینہ خورشید پیش عنایت اور کئے اخشاں ماہ سفید“ لیکن جب وہ جرأت اور انشا کے متعلق رائے دینے پر آتے ہیں تو لہجہ بدل جاتا ہے۔ جرأت کے متعلق ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں: ”کلامش نمکین و بیانش شیریں، دست گاہ شعورش چوں دل صاحب ہمتاں فراخ و گلزار معانیش

لے میر نکات الشعرا: ۱۱۵ لے میر حسن تذکرہ شعرائے اردو: ۸۲-۸۳ لے ایضاً: ۱۵۱ لے ایضاً

چوں میوہ آرد و شاخ در شاخ ۛ و انشا کے متعلق یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں ”طبع نازہ و ذوق بے اندازہ ، شراب معانی و ذوق جوانی فرح بخش و مسرت افزا است نوشق است ۔ اکثر طرز ادب طرز مہر سوز می ماند ۛ میر حسن نے میر و سودا کے کلام پر جس انداز میں رائے دی ہے ، اس سے انشا اور جرأت کا بیان مختلف ہے ۔
بہی کا فرق صاف واضح ہے ۔

اس سے بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ میر حسن کے ذہن میں بھی جاپنچے اور پرکھنے کا کوئی معیار ضرور تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس میں ان کے ذوق اور وجدان کو زیادہ دخل ہے۔ تیر کی طرح وہ بھی صاف گوئی سے کام لیتے ہیں اور بعض شاعروں کے کام کو برا کہنے سے باز نہیں رہتے۔ ادبِ انشا ہی کو وہ نادمشق کہہ چکے ہیں اس کے علاوہ آشوب کے متعلق لکھتے ہیں: ”قدم در مسخرگی گذاشته است۔ بوج دے معنی و ناموزوں میگوید“ میان بگن کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں: ”دعوائے شاگردی میر تقی میر می نماید۔ از مشاہیراں ہست“ لیکن تیر کے مقابلے میں ان کے یہاں اس قسم کے بیانات کم ہیں۔ بہر حال میر حسن کے تذکرے میں بھی یہ تنقیدی پہلو موجود ہے۔

گلشن بے خار کا پتہ ان سب میں تنقیدی اعتبار سے بھاری ہے۔ کیونکہ شیفہ بڑے۔ بڑے شاعر کے متعلق بھی صحیح رائے دینے اور اس کی خامیوں کو اجاگر کرنے میں کرنے سے باز نہیں آتے۔ مثلاً میر کو بڑا شاعر تسلیم کر لیتے اور ان الفاظ میں ان کی تعریف کرنے کے بعد ”ہمد آہ دردناک“ بتا کر ایک مصرع اور نیسٹ و ہزار غزل کو تسخیر ہم نفسوں نیم تنہیں گو حلاوت سخنش بکام مشتاقاں گوارا راز شہدِ نعلِ شکر باراست“ ان

ملہ میر حسن، تذکرہ شعرائے اردو:۔۔۔ لکھ ایضاً، ص ۱۱۱ لکھ ایضاً: شیفہ: گلشن بے خار ص ۱۱۱

کی شاعری میں رطب و یابس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان کی شاعری میں خوش فکری کے فقدان کے متعلق ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں ”ہست و بلند کہ درکاش بینی و رطب و یابس کہ در ابیاتش بنگری نظر نہ کنی و از نظرش بنگنی کہ گفتہ اندہ

شعر گرامر اعجاز باشد بے بلند و ہست نیست دریدہ بیاض ہمہ انگشت ہا یک دست نیست در قصیدہ فکر خوشے نداشتہ چنانکہ غزلش بلند مرتبہ است سہجائیں قصیدہ اش سبب پایہ تر ہے لیکن غزل گوئی اور مثنوی گوئی میں وہ ان کے فائل ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں ”بافزون نظمیر ربط تمام دارد دلایمہا در غزل سرائی و مثنوی گوئی گوئے سبقت می ربا بدیہ میر کے متعلق یہ خیال بالکل صحیح ہے اس میں شک نہیں کہ وہ غزل گوئی کے بادشاہ تھے اور ان سے بڑا غزل گو شاعر اردو میں پیدا نہیں ہوا۔ لیکن ان غزلوں میں رطب و یابس موجود ہے مثنویاں انھوں نے کہی ہیں۔ خوب کہا ہی ہیں۔ لیکن ان میں داخلی رنگ غالب ہے البتہ قصیدہ ان کا میدان نہیں تھا۔ ان کی طبیعت اس بار کی متعلیٰ ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی وجہ سے جو قصیدے انھوں نے کہے ہیں وہ قصیدے کی خصوصیات سے محروم ہیں چنانچہ ان کو کامیاب قصیدہ گو نہیں کہا جاسکتا۔

شیقہ نے میر کی شاعری کے متعلق ان حقائق کو کس قدر سچے تلے انداز اور لطیف پیرائے میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح میر حسن کی شاعری پر نظر ڈالتے ہوئے وہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کرتے کہ ان کی شاعری میں فنی فرنگداشتیں ہیں۔ براصناف سخن فی الجملہ قدرے دشت لایمہ مثنوی نیکو گفتہ۔ مثنوی سحر البیان کہ مشہور بہ بد رمیز است شہرت تمام دارد۔ قطع نظر پانچوائے شاعری بہ محاورہ عوام بد گفتہ بلکہ داد بلا عنت دادہ است۔ یہ خیال میر حسن کے

لہ شیعہ: کلشن بے تار: مثلاً ۱۰۰۰ ۱۰۰۰ ۱۰۰۰ ۱۰۰۰ ۱۰۰۰ ۱۰۰۰ ۱۰۰۰ ۱۰۰۰ ۱۰۰۰ ۱۰۰۰

متعلق بالکل صحیح ہے۔ میر حسن اگرچہ بڑے شاعر ہیں اور ان کی مثنوی سے بہتر مثنوی اردو میں آج تک نہیں لکھی گئی لیکن ان کے کلام میں بعض جگہ غلطیاں ملتی ہیں جن کی طرف شیفہ نے بھی اشارہ کر دیا ہے۔ انشاء کے متعلق بھی انھوں نے صاف صاف یہ رائے ظاہر کی ہے ”دیوانے دارو مشتمل بر اوصاف سخن و برج صنف را بطریق راستہ شعرانہ گفتہ اما در شونخی طبع وجودت ذہن او سخن نیست“ انشاء کے متعلق اس سے زیادہ صحیح تنقیدی رائے اور کیا ہو سکتی ہے وہ استاد ضرور تھے۔ انھوں نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی۔ لیکن کبھی سنجیدگی کو اپنے پاس نہیں آنے دیا۔ جس کی وجہ سے ان کی تقریباً ساری شاعری غیر سنجیدہ ہے۔ البتہ اس میں ان کی ذہانت، شونخی اور طباعی کا پتہ ضرور چلتا ہے۔ سودا کی شاعری کے متعلق شیفہ نے یہ رائے دی ہے ”بہانوزن شاعری مناسبست تام دارد و بر اوصاف سخن قدرت تمام آنکہ بین الامام نہشت پذیر است کہ قصیدہ اش بہ از غزل است حرفیست مہمل، بزعم فقیر غزلش بہ از قصیدہ است و قصیدہ اش بہ از غزل“ سودا کے کلام کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ وہ قصیدے کے بادشاہ ہیں۔ غزل ان کا میدان نہیں۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ سودا ہر صنف سخن کے استاد ہیں۔ شیفہ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ تمام رائیں کس قدر چچی ملی ہیں ان کو دیکھنے کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ ان کے پیش کرنے والے نے تمام اشعار کے کلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں وسعت گہرائی اور دقت ہر عام خیال سے وہ متاثر نہیں ہوتا بلکہ اپنی رائے آزاد طریقے سے قائم کرتا ہے۔ عبارت اس کی بھی اکثر جگہ دلآویز اور رنگین ہے۔

گلشن بے خار میں خامیاں بھی ہیں بعض شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے شیفہ نے

لے شیفہ: گلشن بے خار: ص ۵۵ لے انشاء: ص ۵۶ لے انشاء: ص ۵۷

غلطی کی ہے۔ وہ ان کو پوری طرح سمجھ نہیں سکے ہیں۔ انھوں نے ان کے شاعر ہونے ہی سے انکار کر دیا ہے۔ مثلاً نظیر اکبر آبادی کے متعلق ان کی رائے کو اہمیت نہیں دی جاسکتی ان کے خیال میں نظیر شاعر نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے زمانے کے حالات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپنے معیار کے مطابق انھوں نے ٹھیک رائے دی ہے۔ شاعری کے متعلق ان کے جو معیار تھے اس پر نظیر پورے نہیں اترتے تھے۔ ان کی شاعری شاعری ہی نہیں تھی۔ اس میں ابتذال تھا۔ رکاکت تھی۔ مردہ انداز سے ہٹ کر ایک بنا راستہ نکلنے کی کوشش تھی۔ نظیر نے عوام کو اپنا موضوع بنایا تھا لیکن اس زمانے میں شاعری ایک خاص طبقہ کی ملکیت تھی یہ طبقہ ادنیٰ طبقہ تھا۔ ان کے خاص معیار تھے۔ خاص خیالات و نظریات تھے شیعہ کا متعلق بھی اسی طبقے سے تھا اور وہ ان معیاروں کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔

دوسرے مجموعی اعتبار سے اگر شیعہ کے تذکرے کو دیکھا جائے تو اس میں نہایت سوچی سمجھی رائیں ملتی ہیں، اور صحیح قسم کی تنقید کا پتہ چلتا ہے۔

(۲) فارسی شاعروں سے مقابلہ تنقیدی رائے دیتے وقت یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اردو شاعروں کا فارسی شاعروں سے مقابلہ بھی کئے چلتے ہیں اگرچہ اس میں بھی حد درجہ احتیاط سے کام لیا جاتا ہے لیکن اس سے اردو شاعر کے طرز کلام سے بخوبی آگاہی ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ وہ فارسی کے کون سے شاعر سے متاثر ہوتے ہیں اور یہ مقابلہ صرف فارسی شاعروں ہی سے نہیں کیا جاتا بلکہ کہیں اردو شاعروں کا آپس ہی میں مقابلہ کیا جاتا ہے۔ جس سے زیر نظر شاعر کے کلام کی خصوصیات پوری طرح اجاگر ہو جاتی ہیں۔

میر اپنے تذکرے نکات اشعر میں محمد حسین کلیم کا مقابلہ بیدل اور کلیم سے کرتے ہیں۔ اکثر زبان میرزا بیدل حرف می زند۔ اگرچہ کلیم در فارسی گزشتہ است اما کلیم

ریختہ پنشن فقیرانہست ۱؎ اسی طرح میرزا مظہر جانجانی کے متعلق لکھتے ہیں ”مختصر شعر فارسی اور بنظر فقیر مولف آمدہ است۔ از تسلیم و تسلیم پائے کلی ندارد ۲؎ لیکن تیسرے کے یہاں ان سے تقابل پہلو کم ملتے ہیں بھر بھی جہاں کہیں انھوں نے اس انداز سے کام لیا ہے، وہاں وہ کامیاب ہوئے ہیں اور انھوں نے اس انداز سے کام لیا ہے۔ وہاں وہ کامیاب ہوئے ہیں اور انھوں نے اس شاعر کے رنگ کلام کو نمایاں کر دیا ہے۔

نکات الشعراء کے مقابلے میں مبر حسن کے تذکرہ شعرائے اردو میں یہ پہلو زیادہ نمایاں ہے مبر حسن اس میں بہت پیش پیش رہے ہیں۔ انھوں نے اپنے تذکرے کی شاعروں کا مقابلہ فارسی اور اردو کے دوسرے شاعروں سے کیا ہے۔ تیسرا مقابلہ وہ فارسی شاعر شغائی سے کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں ”طرز مانا بطرز شغائی ۱؎ اور اس میں شک نہیں کہ شغائی کے یہاں بھی رنج و غم کا بیان اسی طرح مناسب ہے، جیسا میر تقی کے یہاں! ان دونوں کا اگر نقاب کا مقابلہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ تیسرے مزدور شغائی کا اثر قبول کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے شغائی کا بغور مطالعہ کیا تھا اور اسی وجہ سے اس کے اثرات ان کی شاعری میں اس قدر گہرے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے انشاکام مقابلہ میر سوز سے کیا ہے لکھتے ہیں ”اکثر طرز او بطرز تیسر سوز می ماند ۲؎ میر درد کے متعلق کہتے ہیں ”دیوانش اگرچہ مختصر است لیکن چون کلام حافظ سراپا انتخاب ۳؎ قائم جاں پوری کے متعلق لکھتے ہیں ”طرز ش بطرز طالب آملی می ماند ۴؎ ان مقابلوں سے صرف رنگ کلام کا اندازہ ہو جائیگا۔ اور ایک عام خصوصیت کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

لیکن شیعہ کا تذکرہ گلشن بے خار ۱؎ اس سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے شیعہ

۱؎ میر تقی میر: نکات الشعراء ص ۱۷۰ ۲؎ ایضاً: ص ۱۷۰ ۳؎ میر حسن تذکرہ شعرائے اردو: ص ۱۵۱ ۴؎ ایضاً: ص ۱۵۱

ایک شاعر کو دوسرے شاعر سے تشبیہ ہی نہیں دینے بلکہ اس کے کلام کی خصوصیات کو نمایاں کر کے مقابلہ کرتے ہیں غالب کے پہلے دو دو کے کلام کا بیدل سے مقابلہ کرتے ہوئے انھوں نے وقت آفرینی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جو میرزا بیدل کے کلام کی خصوصیت تھی اور جس کو غالب نے ابتداء میں اپنا لیا تھا۔ دراصل حال بقاضائے طبع دشوار پسند بطرز بیدل سخن می گفت و وقت آفرینہا می کردی اور اس کے بعد وہ ان کا مقابلہ عربی و نظیری سے کرتے ہیں۔ غزلش جوں غزل نظیری بے نظیر و قصیدہ اش جوں قصیدہ عربی دلپذیر ہے ظاہر ہے کہ شفیقہ کے گلشن بے خار میں جو نقابل پہونایاں ہے وہ زیادہ اہم ہے کیونکہ اس میں زیادہ تفصیل اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

بہر حال یہ تذکرہ نویس اپنی رائے کو مختلف طریقوں سے مضبوط بناتے تھے۔ بغیر سبج سمجھے یوں ہی رائے دے دینا ان کو پسند نہیں تھا۔ وہ صرف شاعرز پر نظر کے کلام کا مطالعہ نہیں کرتے تھے بلکہ جن سے مقابلہ کرتے تھے ان کے کلام کا مطالعہ بھی ان کے نزدیک ضروری تھا۔ تنقید میں اس مقابلے کی بڑی اہمیت ہے یہ صحیح ہے کہ تمام تذکرہ نویس اس طرف بڑی طرح توجہ نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں وہ بھی سب شاعروں پر اس طرح رائے نہیں دیتے صرف چند پر رائے دینے کے سلسلے میں نقابل تنقید سے کام لیتے ہیں۔ اس لیے بہر حال تذکروں میں یہ عنصر مل ضرور جاتا ہے۔

(۳) اصلاح | یہ تذکرہ نویس، مختلف شاعروں کے کلام پر رائے دیتے ہوئے کہیں کہیں ان کے بعض اشعار پر اصلاح بھی دیتے ہیں جس سے ان کے تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اصلاح ان دلوں کے ردِ ارج کے مطابق لفظی ہوتی ہے۔ معنوی پہلو سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

لہ شفیقہ: گلشن بے خار، ص ۱۳۰، لہ ایضاً: ص ۱۳۰

لیکن اس زمانے کا عام معیار ہی یہی تھا۔ پھر بھی ان اصلاحوں کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ وہ یوں ہی شعر کے متعلق رائے قائم نہیں کر لیتے تھے بلکہ اس پر فنی اصولوں کی روشنی میں غور کرتے تھے۔

میر کے تذکرے نکات الشعرا میں یہ پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ انھوں نے کئی اشعار پر اصلا میں دی ہیں۔ شاہ مبارک آباد کا ایک شعر ہے یہ

نہیں تارے بھرے ہیں تنک کے فقط اس قدر نسخہ تنک ہے غلط
میر اپنے تذکرے میں اس کو نقل کر کے کہتے ہیں: "اگر بجائے اس قدر 'کس قدر' مبالغت، شعر با سماں میر سید"۔

اسی طرح میاں شرف الدین مصنون کا یہ شعر انتخاب کیا ہے یہ

میر ابھام وصل اے قاصد کہیو، سب سے اسے جدا کر کے
اور پھر اس کے متعلق لکھتے ہیں: "اتفاقاً من اشعار ابشاں را انتخاب میر دم، میاں محمد حسین کلیم کے احوال اوشاں نیز خواہ آمد انشا اللہ تعالیٰ، اوشاں نیز نشستہ بودند من اس شعرا پیش مشائرا اید خواندم، و شعرا اس قسم بود

میرے پیغام کو نواسے قاصد کہیو سب سے اُسے جدا کر کے
چوں ایں حرف موافق سلیقہ شعرا و دلہذا ہچاں نوشتہ آمد" مصطفیٰ خاں یک ننگ کا پوٹھو کھڑک
سچ کہے جو کوئی سو مارا جائے راستی ہنے گی وار کی صورت
اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے: "باعقداً نفیر بجائے سچ، حرف حق ادلی است" میر سجاد کا
یہ شعر انتخاب کیا ہے یہ

لے میر نکات الشعرا: ص ۱۱۱ لے ایضاً: ص ۱۱۱

کافر نبیوں سے دار نہ چاہو کہ یاں کوئی مر جاسم سے ان کے تو کہتے ہیں حق ہوا
اور بھرا اس رائے پر یہ رائے ظاہر کی ہے ”اگرچہ باطل باطل است لیکن سبائے کافر کا دل پیش
مصرع دافع است باعتبار فقیر لفظ باطل حق است“

میر کے علاوہ میر حسن نے بھی اسی طرح کی اصلا میں بعض شعرا کے اشعار پر دی ہیں
معین کے اس شعر پر

خوش ہم عربانی سے اپنی ہی رنگ بٹے گل نکلے جانے ہیں ٹھہرنے نہیں پر شک میں ہم
یہ رائے ظاہر کرتے ہیں ”خوش ہم عربانی، نامزدوں است چنان کہ سیم بار اچاں چسپید است
کہ عین چوں چشم غزال از میاں رم کرده است داس سخت عیب است“ یہ عروض کی اصلاح
ہے معین ہی کے ایک مصرع پر محاورہ کی اصلاح کرتے ہیں۔ مصرع یہ ہے: ”نہ آیا یاد دہی
بھی اب ڈھلی افسوس“۔ اصلاح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اس محاورہ درست نسبت۔
مردم شاہجاں آباد ددہر ڈھلی گونیدہ دوپہری“ مگر مردم بیردخت کچھ اس سے بھی
اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ اہل زبان ہی کی زبان کو مستند سمجھتے تھے۔ زبان کے فرق کی طرف
بھی ان کی قوم رستی ہے۔ سجاد کا یہ شعر انتخاب کر کے

تھے غبر سے صحبت اب آبنی ایسی دوستی ہم سے ہے دشمنی
لفظ ایسی کے متعلق لکھتے ہیں ”لفظ ایسی دوستی، زبان قدیم است یعنی برائے ہمیں کچھ
نہ صرف یہ کہ یہ لوگ زبان دبیاں اور عروض کے متعلق اپنی اصلا میں دے دیتے
تھے بلکہ دوسروں کی دی ہوئی اصلاحوں پر محاسبہ بھی کرتے تھے۔ جس کی ایک مثال یہ ہے
کہ تیر نے خاک را کے ایک شعر پر اصلاح دی تھی وہ شعر یہ تھا

نہ میر حسن: تذکرہ شعراے اردو: ص ۱۶۵-۱۶۶ لے البقا: ص ۱۶۷ لے البقا: ص ۱۶۸

خاک اس کی توان آنکھوں کے کھوت لگیو مجھ کو ان خانہ خرابوں ہی نے بیمار کیا
 اس پر تیرنے یہ رائے ظاہر کی تھی ”بر منیع این فن پوشیدہ نیست کہ بجائے بیمار کیا، گرفتار کیا،
 می بالست یا میر حسن خاک اس کے بیان میں اس شعر کو نقل کر کے لکھتے ہیں ”میر تقی میگوید کہ
 اگر یہ جائے بیمار کیا، گرفتار کیا، می شد بہتری بود، لیکن در عقل فقیر جنس می گزرد کہ اگر چشم خود
 می بود، گرفتار مناسب بود، چون این جا چشم معشوق ست بیماری صحت دارد“ اس سے
 یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اصلاً میں بہت سوچ سمجھ کر دی جاتی تھیں۔ میر حسن میر کو بڑا شاعر سمجھتے
 ہیں لیکن اس کے باوجود ان کی اصلاح کو صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ اس کے غلط سمجھنے کے لئے
 ان کے پاس جواز موجود ہے۔

تذکروں میں اس اصلاح کے پہلو سے پڑھنے والے کو ایک تنقیدی معیار اور تنقیدی
 شعور کا پتہ چلتا ہے اس میں شک نہیں کہ آج کے تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ پہلو
 اتنا زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن اُس زمانے میں جب کہ شعر کے جانچنے اور پرکھنے کا معیار ہی
 یہ تھا۔ اسی قسم کی تنقید کی جاسکتی تھی۔ اس سے زیادہ توقع کی ہی نہیں جاسکتی۔ کلیم الدین احمد
 تک اس کی تنقیدی اہمیت سمجھتے تھے۔ تذکروں کے اس پہلو کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ
 لکھتے ہیں ”صاف ظاہر ہے کہ یہ تنقید محض سطحی ہے۔ اس کا تعلق زبان، مادہ اور عروض سے
 ہے۔ لیکن یہی تنقید ایک علت دراز تک دفنائے اُردو پر محیط ہو گئی۔ لیکن ان تذکروں میں اس
 قسم کی تنقید بھی کم مٹی ہے۔“ اس زمانے کے معیار سے اگر دیکھا جائے تو یقیناً یہ تنقید سطحی معلوم
 ہوگی۔ لیکن اُس زمانے کے اعتبار سے وہ سطحی نہیں تھی۔ کیونکہ اُس زمانے کی تنقید کا معیار ہی
 یہی تھا۔ اس لئے اس کے تنقید ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

۱۔ میر: نکات الشعراء: ص ۱۳۱ ۲۔ میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص ۱۷۱ ۳۔ کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر

البتہ یہ ٹھیک ہے کہ ان تذکروں میں اصلاحوں کا یہ سلسلہ زیادہ طویل نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ ان میں اشعار کا انتخاب کرنے وقت تذکرہ نویسوں کا مقصد اصلاح نہیں ہوتا تھا۔ وہ صرف اپنے مذاق کے مطابق اچھے اشعار کا انتخاب کرنا چاہتے تھے۔ لیکن جہاں کہیں انھیں کوئی بات کشمکش تھی وہ اس کی طرف اشارہ کر دیتے تھے۔ اسی وجہ سے ہمیں تذکروں میں اس کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ لیکن بہر حال یہ تنقیدی روایت تذکروں میں موجود ہے تذکروں سے مدنی جلتی ایسی کتا میں بھی موجود ہیں جن میں اصلاحات ہی کا بیان پایا جاتا ہے۔ ان کا ذکر آگے آئے گا (۴) ادبی تحریکوں کا ذکر | یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اپنے تذکروں میں اپنے زمانے کی مختلف ادبی تحریکوں کا ذکر بھی کرتے ہیں اور ان کے متعلق جو رائے دیتے ہیں، ان سے ان کے تنقیدی شعور پر روشنی پڑتی ہے۔

قدما کی ایک منظم ادبی تحریک ”ابہام گوئی“ ہے۔ جس کا ایک زمانے تک چرچا رہا۔ ابتدا میں شمالی ہند کے تمام شاعر اس رنگ میں رنگ گئے تھے۔ آبرو اور شاگر ناجی وغیرہ اس تحریک کے علمبردار ہیں۔ ان شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے اکثر تذکرہ نویسوں نے اس تحریک پر بھی اظہار خیال کیا ہے جس سے ان کے ادبی معیار اور ذہنی رجحان پر روشنی پڑتی ہے اور ان کے تنقیدی شعور کا اندازہ ہوتا ہے۔

میر حسن اسدیار خاں انسان کے بارے میں لکھتے ہیں: ”باید دانست کہ سخن سنجان آن زمان در پے صنعت ابہام می بودند و تلاش لفظ تازہ می نمودند۔ چوں طرز تازہ بود، خوش می آمد، لیکن اکثرے ازیں بگرگو ہر شہوار بردند و بعضے بسبب تلاش لفظ خف ریزہ بگفت آوردند۔ چار و ناچار برائے یادگار قلم می نماید، معذور باید دانست“ شاگر ناجی پر اس تحریک

میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: ص ۷۷

کا اثر ان الفاظ میں دکھاتے ہیں۔ ”تلاش صنعت ایہام بسیار داشت کہ راجع الوقت متوسطین بود“ حاتم کے ذکر میں لکھتے ہیں ”دو دیوان ترتیب دادہ۔ یکے بہ زبان قدیم بہ طور ایہام و دوم بہ زبان مال ادائیہ“۔ ان بیانات سے ایہام گوئی کی تحریک پر روشنی پڑتی ہے اور اس کے متعلق میر حسن کے خیالات کا پتہ بھی چل جاتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ انھوں نے اس کے بیان میں تفصیل سے کام نہیں لیا۔ بہر حال ان کا انداز یہ ضرور بتا دیتا ہے کہ وہ ایہام گوئی کی تحریک کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں نے بھی اس قسم کی تحریکوں کا ذکر کیا ہے ایسے تذکروں میں قدرت اللہ قاسم کا تذکرہ مجموعہ نغز، مصحفی کا تذکرہ ہندی، مرزا علی لطف کا گلشن ہند، شیفتہ کا گلشن بے خار اور میرزا قادر بخش صابر کا گلستان سخن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میر حسن کی طرح یہ لوگ بھی ایہام گوئی کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھتے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ لوگ ایہام گوئی شاعری کا معیار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ اس کا معیار کچھ اور تھا جس کا اظہار بھی وہ وقتاً فوقتاً کرتے رہتے۔

بہر حال تذکروں کا یہ پہلو بھی، ان کی تنقیدی اہمیت پر دلالت کرتا ہے اور اس حقیقت کو ذہن نشین کرنا ہے کہ ان کے پاس ایک تنقیدی معیار تھا ضرور!

اشعار کا انتخاب [تذکروں میں سیرت نگاری اور تنقیدی اشاروں کے عہدہ شعرا کا انتخاب بھی تذکرہ نگاروں کے تنقیدی شعور پر دلالت کرتا ہے۔ یہ لوگ جب شاعروں کے کلام سے اشعار کا انتخاب کرتے تھے تو ان کے پیش نظر شعر کو اچھا سمجھنے کے لئے ایک معیار ضرور ہوتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس معیار کی نوعیت ذوقی اور وجدانی تھی، جس کا اندازہ اُس انتخاب ہی

۱۰ میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو: صفحہ ۱۵۱ کے ایضاً: ص ۱۶۱

سے ہوتا ہے۔

یہی نہیں کہ یہ لکھنے والے صرف بعض اشعار کو اچھا سمجھ لیتے تھے بلکہ وہ بعض اشعار کو بہت اچھا سمجھتے تھے۔ اور بعض کو کم! بعض اشعار میں ان کو سوسیا ہوا خیال پسند آتا تھا، لیکن زبان کے اعتبار سے وہ ان کے نزدیک کم مرتبہ تھے۔ چنانچہ ایسے موقعوں پر وہ اصلاح دے دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر میر نے نکات الشعرا میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے اس کے بعض بعض اشعار پر تو وہ جھوم جھوم گئے ہیں۔ میر سجاد کا یہ شعر ہے

عشقی کی ناز پار کیا ہو دے جو یہ کشتی تری تو بس ڈوبی

انتخاب کرنے کے بعد اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے: ”ہم شعر سبحان اللہ لیکن فقیر از دیدن این شعر تو آمد دست بہم می دہد از بسکہ خواندن این شعر خطی بر میدارم۔ بخوابم کہ صد جا بنو سیم“ اس سے اندازہ ہوا کہ یہ شعر ان کو بہت پسند آیا۔ اور اس سلسلے میں ان کے ذوق اور وجدان نے رہنمائی کی لیکن کہیں کہیں منتخبہ شعر میں باوجود معنوی اعتبار سے بلند ہونے کے وہ اس پر اعتراض کرنے سے باز نہیں آتے اور اعتراض کے ساتھ ہی ساتھ اس پر محدودانہ انداز میں اصلاح بھی دے دیتے ہیں۔ سجاد ہی کے اس شعر پر ہے

میراجا ہوا دل مژگاں کے کیسے لائق اس آجے کو کیوں تم کانٹوں میں کھینچے ہو

ایک اعتراض کے بعد اصلاح کرتے ہیں لکھتے ہیں: ”ہر چند در مثل تصرف جائز نیست زیرا کہ مثل این چنین است کہ کیوں کانٹوں میں گھسیٹتے ہو، لیکن جوں شاعر قادر سخن یا فہم معارف و اشتم“ اصلاح کی اہمیت صاف ظاہر ہے۔

ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ نویس یوں ہی بغیر کچھ سوچے سمجھے اشعار

۱۔ میر: نکات الشعرا: ص ۵۵ ۲۔ ایضاً: ص ۵۲

کا انتخاب نہیں کر لیا کرتے تھے۔ بلکہ اس میں ان کے تنقیدی شعور کو خاصا دخل ہوتا تھا۔ لیکن اس تنقیدی شعور کا اس زمانے کے مروجہ تنقیدی معیاروں کے دائرے سے باہر نکلتا تھا۔ بلاشبہ تمام تذکروں میں یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ بعض بلکہ زیادہ تذکرے خامیوں سے بھرپور ہیں جیسا کہ کریم الدین نے لکھا ہے: "ان کے خیال میں جو سمایا تھوڑا سا حال خیالی لکھ کر شعرا کے لکھ دیئے اور جس کا حال لکھنا منظور تھا اگرچہ وہ پسند فاطر مورخین کی نہ ہو، مگر کسی پر مہربانی داعی ہوئی تو اس کے شعر بہت لکھ دیئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو صرف تشہیر اشعار اور اپنی ناموری مقصود تھی۔ علاوہ ازیں انتخاب اشعار میں بھی بہت بے پردائی لگی ہے۔ طرفہ زریہ ہے کہ جس کے اشعار بہت اچھے ہوتے تھے اور وہ مسلم لکھتے استاد تھا۔ اس کے شعرا اس طرح پر انتخاب کئے ہیں کہ برا ہونا انکار اس شاعر کا ثابت ہو جاوے ایسی ایسی حکمت عملی بعض تذکرہ نویسوں نے کی ہے، لیکن سب تذکروں کا یہ حال نہیں ہے۔ خصوصاً نکات اشعار تذکرہ میر حسن۔ اور گلشن بے خار کے متعلق یہ خیال نہیں کیا جا سکتا ان تذکروں میں اشعار کے انتخاب کے سلسلے میں ذوق اور وجدان کا سہارا لیا گیا ہے جس کی بنیادیں اس وقت کے مروجہ تنقیدی معیاروں پر استوار نظر آتی ہیں۔

بہر حال تذکروں میں اشعار کے انتخاب کی بھی ایک تنقیدی اہمیت ہے کیونکہ وہ بھی ایک تنقیدی شعور کے ماتحت کیا جاتا تھا

شعرو شاعری کے متعلق فی مباحث [تذکرے ایک خاص مقصد کے پیش نظر مرتب کئے جاتے تھے جس میں شاعروں کے مختصر حالات اور کلام کے انتخاب کو اہمیت حاصل تھی۔ تنقیدی پہلو کا نمایاں کرنا ان لکھنے والوں کا مقصد نہیں تھا لیکن اس کے باوجود ان میں تنقیدی پہلو کی

لہ کریم الدین: طبقات الشعراء: ص ۲

جھلکیاں نمایاں ہو گئی ہیں۔ اسی تنقیدی پہلو سے اس زمانے کے معیار شعر و ادب کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ تذکرے عام طور پر ان موضوعات پر علیحدہ روشنی نہیں ڈالتے۔

البتہ ایک تذکرہ ایسا ہے جس نے اس طرف توجہ کی ہے یہ تذکرہ مرزا قادر بخش صابر

کا گلستانِ سخن ہے۔ اس میں ترتیب کا اندازہ روائتی ہے لیکن میرزا قادر بخش صابر نے شروع میں

ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ جس میں حد شعر، عروض و قوافی کے فوائد اور انعام نظم کا بھی ذکر

آگیا ہے اور ان موضوعات پر انھوں نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں وہ کوئی نئی بات

نہیں کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے انھیں باتوں کو دہرایا ہے جو معانی دیبان اور عروض پر لکھنے

والوں کے قلم سے نکل چکی تھیں۔ لیکن چونکہ تذکرے میں علیحدہ انھوں نے اسی موضوع پر قلم اٹھایا

ہے، اس لئے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ اس سے ان کے معیار شعر کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے

میرزا قادر بخش صابر شعر و شاعری اور عروض و قافیے کے بارے میں لکھتے ہیں ”جننا

جاہتے کہ شعر لعلت میں جانے کو کہتے ہیں یعنی دانستن، اور اصطلاح میں کلام موزوں و مقفے

کو جو کہ شعر کی تعریف کے مین جزد ہیں۔ کلام علم سخا کی اصطلاح میں اُن دو کلمہ یا زید

کا نام ہے کہ اسناد رکھتے ہوں یعنی ایسی نسبت کہ مخاطب کو بعد سکوت قائل کے فائدہ نامہ

ماصل ہو جاوے اور اس کو مرکب مفید بھی کہتے ہیں جیسے زید قائم ہے لیکن تعریف مذکور میں

بہ مراد نہیں بلکہ کلام سے متعلق الفاظ یا معنی مراد ہیں۔ اسناد پر مشتمل ہوں یا نہ ہوں۔ اسی واسطے

بعض اس تعریف میں بجائے کلام کے الفاظ یا معنی ایزاد کرتے ہیں تاکہ مرکب غیر مفید بھی بشرطِ وزن

و قافیہ شعر کی تعریف میں داخل رہے۔ ہر چیز کہ یہ باتیں اپنے اندر کوئی جدت نہیں رکھتیں۔ لیکن چونکہ

ایک تذکرے کے دیباچے میں ان کا ذکر کیا گیا ہے اور ان سے شعر و شاعری کے فن پر کچھ روشنی

لے میرزا قادر بخش صابر، گلستانِ سخن: ص ۵۷

پڑتی ہے اس لیے یہ اہم ہیں۔

گمستان سخن کے دیباچے میں فادر بخش مآثر نے یہیں برس نہیں کیا ہے بلکہ آگے چل کر وہ دوسرے اور گہت وغیرہ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اور ہندی، عربی اور فارسی عدد میں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ بلاغت کلام کا ذکر کرتے ہیں اور اردو کے اقسام نظم کا بھی تذکرہ کرتے ہیں اور ان بحثوں میں کہیں کہیں اصول تنقید کی مہکلیاں بھی مل جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی اہمیت ہے۔

تذکرہ کی تعلیمی اہمیت | تذکرہ کے متعلق یہ تمام باتیں اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ باوجود تاریخی ہونے کے یہ تذکرے اپنے اندر تنقیدی خصوصیات بھی رکھتے ہیں اور اگر ان کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو کلیم الدین کا یہ خیال صحیح نہیں رہتا کہ ”جس طرح اردو شعرا شاعری کی ماہیت، نظم کے مفہوم و واقف نہیں تھے۔ اسی طرح یہ تذکرہ نویس تنقید کی ماہیت، اس کے مقصد، اس کے صحیح پیرائے سے آشنا نہ تھے۔ اس لئے ان تذکرہ نویس کی اہمیت محض تاریخی ہے۔ یہ دنیائے تنقید میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔“ یہ صحیح ہے کہ تذکرہ نویسوں نے تنقید کی ماہیت اور اس کے مقصد سے تذکرہ نویس میں بحث نہیں کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ان کا یہ میدان ہی نہیں تھا۔ لیکن انہوں نے کلام پر جو رائے دی ہے، اس سے یہ بہ ضرور ملتا ہے کہ وہ تنقید کے مفہوم سے واقف تھے اور اس کا شعور بھی رکھتے تھے۔

البتہ ان کا میدان محدود تھا۔ اور ان کے معیار اس زمانے کے تنقیدی معیاروں سے مختلف تھے ڈاکٹر عبداللہ نے ٹھیک لکھا ہے کہ ”جن لوگوں کے کان تنقید کے مفہوم سے آشنا ہیں، وہ اکثر خفا ہوتے ہیں کہ ہمارے اردو کے تذکرہ نویس تنقید کا نام نہیں لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اس زمانے میں معاشرہ تنقید کیسے؟ میر کے ذکر میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس زمانے میں ادبی

۱۔ میرزا فادر بخش مآثر: گمستان سخن: ص ۳۱۲ ۲۔ کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر: ص ۵۶

تنقید کا بڑا مقصد یہ تھا کہ زبان کو متروکات اور غیر فصیح الفاظ سے پاک کیا جائے اور اردو شاعری کو فارسی شاعری کے رستے پر پہنچایا جائے۔ مجالسِ شعر و سخن حسنِ ذوق کی تربیت کا ہیں نہیں۔ ان میں رد و قدح ہو جاتی تھی۔ پھر تذکروں کا نمبر آتا ہے۔ ان میں بھی زمانے کے معیار کے مطابق اصلاحِ سخن ہوئی رہتی تھی۔ آج جب ہم ان قدیم شعرا کے متعلق، مفصل اور مبسوط تنقیدوں کی تلاش کرتے ہیں تو ہمیں یقیناً دوسری ہوتی ہے لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی رکاوٹ تذکرے کا ایجاز و اختصار تھا۔ اس لئے براہِ نقل درست ہے کہ ہمیں شعرا کے متعلق مفصل جزئیات نہیں ملتی جس کے ذریعہ ہم اس کے کلام کی مجموعی خوبیوں سے آشنا ہو سکیں۔ نہ ہیں وہ اسبابِ معلوم ہو سکتے ہیں۔ جن کی بنا پر تذکرہ نگاروں نے اپنی آرا قائم کیں۔ میر صاحب نہایت بے لاگ نقاد تھے۔ انھوں نے رخیہ کی تعریف اور انعام دکن میں رخیہ، اصلاحِ اشل اور تنقید زبان تک اپنے آپ کو محدود رکھا ہے۔ لیکن جو کچھ لکھا ہے۔ بے لاگ لکھا ہے قائم نے اودار کی تعین سے ناقدین کے لئے قدرے سہولت پیدا کر دی ہے لیکن ان کی تنقیدیں بھی مختصر ہیں۔ انھوں نے کہ جامع اور مفصل تذکروں میں تنقید کی اور بھی کمی ہے مجموعہٴ نفوس بقول پروفیسر شیرانی کہیں کہیں تنقیدی نقطہٴ نظر کا آزادی سے استعمال کیا ہے۔ لیکن ایسا کرنے ہوئے اظہارِ رائے کا اختصار یہ نظر رکھا گیا ہے۔ اس اختصار سے یہ غلط فہمی پیدا ہو جاتی ہے کہ قدیم تذکروں میں تنقید نہیں۔ حالانکہ آج بھی ہم مختلف شعرا کے متعلق جو رائے رکھتے ہیں وہ اتنی تذکروں کے بعض اشارات پر مبنی ہے۔ وہ امور جو ان تذکروں سے دستیاب ہونے میں یہ ہیں۔ مثلاً شاعر کس صنف میں اچھا کہتا ہے؟ اس کے کلام میں دردِ مندی کہاں تک ہے؟ زبان کی صفائی کا کہاں تک خیال رکھتا ہے؟ صاحبِ دیوان تھا یا نہیں؟ اس کے شاگرد کون کون سے ہیں؟ لوگ اس کی شاعری کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ کون کون

لوگ اس کے مد مقابل تھے۔ وغیرہ وغیرہ۔ بعض تذکروں میں (مثلاً گلزارِ ابراہیم میں) شاعری کے مختلف شعبوں کا ارتقار بھی دکھایا ہے۔ پھر جب تذکرہ نویسی تاریخ ادیب کی منزل میں دائم ہو گئی تو تنقید ذرا مفصل اور مسترح ہوئے گی۔ لیکن اس منزل میں پہنچ کر تذکرہ لغت نہ رہا بلکہ تاریخ بن گیا۔

غرض کہ ان تذکروں میں تنقید ہے لیکن اجمال کے ساتھ! معیار میں لیکن وہ آج کے معیاروں سے مختلف ہیں ان میں صرف تنقیدی ردایات اور تنقیدی شعور کو تلاش کرنا چاہئے۔ تنقید کے مکمل اور بہترین نمونوں کا ڈھونڈنا بے سود ہے۔ آگے چل کر جب تذکرہ بنا روپ اختیار کرتے ہیں اور ان کی شکل آبِ حیات اور گلِ رعنا کی ہو جاتی ہے تو اس میں تنقیدی پہلو زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ لیکن دراصل وہ تذکرے نہیں۔ بلکہ اردو شاعری کی تازگی ہیں اس لئے ان کی تنقیدی اہمیت کا ذکر اول تاریخوں کے تحت کرنا زیادہ مناسب ہے۔

لے ڈاکٹر عبدالقدیر شمع: اردو ادب پر ایل ۱۹۸۷ء ص ۲۱۵-۲۱۶

لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سویم

لغتِ قرآن پر عدیم النظر کتاب جس کی دو جلدیں شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں، کتابِ عوام و خواص، عربی داں، اردو خواں، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک نے مفید ہے اور تمام طبقات میں اس کی افادی حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے قیمت غیر مجلد روپے مجلد پانچ روپے۔

ایک شعر پر معذرت

پچھلے مہینہ کے برہان صفحہ ۸ پر فٹ نوٹ میں خاکسار راقم الحروف نے یہ شعر نقل کیا تھا۔

سجدہ تو برا دروازوں کا فرماں خروش لے کے دراز زکریٰ پیش کساں نماز را
اقبال کا یہ شعر اور اس شعر کی پوری غزل مجھ کو اس وقت سے یاد ہے جب کہ میں دیوبند
کا طالب علم تھا۔ اس مدت میں میں نے یہ غزل بلا مبالغہ سینکڑوں بار پڑھی ہوگی۔ لیکن اس
سر کا مطلب ہمیشہ میرے ذہن میں یہ ہی رہا کہ شاعر ان لوگوں سے جو ایک حدیث کے نقطوں
ن اس طرح جلدی جلدی نماز پڑھتے ہیں کہ گویا کوئی مرغازین پر تھوٹ گئیں مار رہا ہے۔
لنقل الدیوت (کہتا ہے کہ اے نمازی اگر تو اپنی نماز کو لوگوں کے سامنے دراز زکریٰ یعنی خضوع
خضوع کے ساتھ نماز پڑھے تو اس نماز کا سجدہ اس درجہ ولولہ انگیز ہوگا کہ کافر بھی اس کو دیکھ
بیچ آئیں گے (یعنی مسلمان ہو جائیں گے)

میں شعر کا ہمیشہ ہی مطلب سمجھتا رہا اور کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی یہ خیال نہیں ہوا
اس کا مطلب کچھ اور بھی ہو سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس موقع پر میں نے یہ شعر نقل کیا ہی
اس کے سبب و سبب کے ساتھ یہ اسی وقت منطبق ہو سکتا ہے جب کہ اس کا مطلب وہ ہی
ہو جس نے اب تک سمجھ رکھا تھا۔ لیکن پچھلے دنوں دارالعلوم دیوبند کے شیخ الادب اور میرے
امیت فیضی اُردو مولانا محمد اعجاز علی صاحب نے جو برہان کا ایک ایک حرف یہاں تک کہ

خود اپنے قول کے مطابق اس کے اشتہارات تک بڑی پابندی سے اور ناقذانہ حیثیت سے پڑھتے ہیں اپنے ایک دالانامہ میں تحریر فرمایا کہ اس شعر میں تو رباکارانہ نماز پر زہر کیا گیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اے وہ شخص جو لوگوں کے سامنے طویل طویل نمازیں پڑھ رہا ہے تیرے سجدہ کا تو یہ عالم ہے کہ اسے دیکھ کر کافر بھی چیخ اٹھتے ہیں اسی مضمون کو اقبال نے ایک دوسری جگہ اس طرح بیان کیا ہے

گلہ جفائے دفا ناجو حرم کو اہل حرم سے ہے کسی نیکدہ میں بیاں کروں تو کہے منم بھی ہری ہری

حضرت الاستاذ کے اس خط کو پڑھ کر مجھ کو یک بیک حیرت غرور ہوئی کیونکہ میرے اپنے خیال میں اس شعر کا مطلب اس کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا جو میں نے سمجھ رکھا تھا لیکن بعد میں دارالمصنفین اعظم گڑھ کے بعض دوستوں سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے بھی صاف نکتوں میں جواب دیا کہ "اس شعر کا مطلب وہ یہی ہے جو مولانا اعجاز علی صاحب نے سمجھا ہے" بہر حال اس داستان سرائی کا مقصد یہ ہے کہ اگر اس شعر میں واقعی ایک رباکارانہ

کا خاکہ کھینچا گیا ہے جیسا کہ ان حضرات کی رائے ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس شعر کا اس موقع پر نقل کرنا پرے درجے کا بے تکا بن ہے۔ اور میں اس کے لئے صدق دل سے معذرت خواہ ہوں!! سب سے زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ یہ بے تکا بن اُس وقت صادر ہوا جب کہ مولانا مدنی ایسی تقدس مآب شخصیت کا تذکرہ تھا۔ اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ زَلَّاتِ الْاَقْلَامِ وَعَثَرَةِ الْاَفْكَاسِ مِثْلَهَا۔

سعید احمد

ادبیت

مُسا فریدی گاندھی جی کی یاد میں (از جناب روش صدیقی)

اس نظم کی نسبت یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ میں نے اس میں گاندھی جی کے متعلق اپنے صرف وہ تاثرات اور محسوسات قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے جو مجھ کو دردِ دہا میں کئی روز تک ان کی صحبت میں رہنے اور ان کی عظیم شخصیت کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے سے حاصل ہوئے شاعرانہ اندازِ بیان سے قطع نظر میں نے گاندھی جی کو جیسا پایا اسی طرح ان کو اس نظم میں پیش کیا ہے۔ مبالغہ پر دازی اور فسانہ طرازی کو اس میں ذرا دخل نہیں ہے۔

”روش صدیقی“

مسا فریدی کی نہیں کوئی منزل	یہاں قیام کیا، یاد ہاں قیام کیا
زری دقائے بڑے مرے کئے آساں	فردِ غ صبح کو تو نے شریکِ شام کیا
صنم کدوں میں بڑھا اعتبارِ اہلِ حرم	حرم نے دیرِ نشینوں کا احترام کیا
حیات کیا ہے محبت کی آگ میں جہنا	یہ راز بھی ترے سو روئے دقائے عام کیا

اٹھا اٹھا کے حجاباتِ جہرہ منزل مسافرانِ صداقت کو نیز گام کیا
 یہ سوچ کر، کہ محبت ہے روح کا آرام سکوں کو مائلِ مینا بی ہودام کیا
 سمجھ لیا کہ ملامت ہے آبرو کے وفا نہ بھول کر کبھی سودائے ننگ و ناگیا
 لاہو دستِ حوادث سے زہر بھی تھکوا بڑے خلوص سے تو نے شریکِ جام کیا
 گذر کے دانشِ حاضر کے آسمانوں سے بند سادگیِ عشق کا مقام کیا
 وہ درد تیری غموشی میں تھا نہاں جس نے سکوتِ ناز کو آسادہ کلام کیا
 صلہ تھا تیری ریاضت کا صبحِ آزادی وہ صبح جس کو غلاموں نے ننگِ شام کیا
 ابھی تو گوشِ بر آواز تھی بھری مغل کہاں پہ تو نے کہانی کا اختتام کیا
 تلاشِ حق سے فرداں تھی کائناتِ نری

اسی تلاش میں گم ہو گئی حیاتِ نری

کمزورِ وقت میں اُلجھا، مگر رہا آزاد، اسیرِ کر نہ سکا خوابِ ماسوا تھجو کو
 کسی کے دہم و گماں میں بھی یہ مقام نہ پیامِ دوست بہت دور لے گیا تھجو کو
 وہ جامِ درد و جواہلِ وفا کی قسمت ہے خوش نصیب کہ اس دور میں لا تھجو کو
 جلالِ خدمتِ خلقِ خدا ہوا ظاہر ترے خدا نے بڑا مرتبہ دیا تھجو کو
 یہاں تو ہے ترے فائل سے موت بھی سبزل وہاں نصیب ہوئی منزلِ بقا تھجو کو
 وہ قوم جس کو دیا حسینِ زندگی نے جو اس کے خواب پریشان کھو دیا تھجو کو
 جو ناسپاسِ نریِ زندگی کے دشمن تھے کریں گے یاد وہی مرگِ آشنا تھجو کو
 یہ موت بھی جو بظاہر ہے بحرِ لا محدود نہ کر سکے گی دلِ ہند سے جدا تھجو کو
 ہوئی ہے عزتِ نری کشنی سیٹھاں خیال نے وہیں دیکھا ہے نا خدا تھجو کو

تمام عمر تجھے ایشیا سے پیار رہا بھلا سکے گی کہاں ارضِ ایشیا تجھ کو
تری حیاتِ حجابِ غمِ جدائی تھی اسی حجاب نے سب سے جھپٹا دیا تجھ کو
بلا کے بارگہِ خستیاں رکا کی میں کسے خبر، کہ مشیت نے کیا دیا تجھ کو

تری منیا ہے فردِ غلِ دلِ دُطن اب بھی
اس انجمن میں ہے تو سَمیعِ انجمن اب بھی

عسریٹ

(از جناب بسمل شاہ جہانپوری)

چراغِ داغ سے لے لے کے روشنی میں کتے ہیں پرورشِ اوارِ زندگی میں نے
سرسنکِ گرم کو رنگیناں عطا کر کے بنا دیا غمِ ہستی کو دیدنی میں نے
جلا کے خانہٴ دل میں چراغِ صبرِ رضا گدا کو بخش دیا تاجِ قُبصری میں نے
بنا کے جادۂ دل جادۂ توکل کو سکھائی حضرتِ طریقت کو ہمہری میں نے
لٹا کے گوہرِ انجمِ صفاتِ اے شبنم ! ادا کیا ہے ترا فرضِ منصبی میں نے
کیا ہے کس تے رواں خوں رگِ لہارت میں بناؤں اے خطرِ اندیشِ مفلسی میں نے !
نسیمِ صبح کے پیغامِ سینہ چاکی پر سکھائی غنچہٴ خاموش کو منشی میں نے
بچک کے دستِ وفاہنیتی سے جامِ یا رکھی خلوص پہ بنیا دوستی میں نے
اٹھا کے چہرۂ گل سے نقابِ نشہٴ رنگ دکھایا بزم کو انجامِ سرخوشی میں نے
ہنسا دیا منہ و انجم کی سر بسندی پر پلا کے ذروں کو جامِ فروتنی میں نے

ہمیں نہ اہل وطن میرے زعمِ غرب پر کہ اس میں دیکھی ہے شانِ پیمبری میں
جسے سمجھ نہ سکیں گے جز اہل حقِ مستقل
وہ افتبار کیا طرزِ زندگی میں نے -

لے میرا مقطع میری موجودہ زندگی کا آئینہ دار ہے اور یہ سب اکابرین کا صدقہ ہے -

مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، اُن کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر مشہورہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے جبرِ انگیز اخطا و زوال میں موثر ہوئے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے -

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات ۱۹۴۶ء کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی قطع ضخامت ۲۴۸ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے قیمت غیر مجلد چار روپے -

۳۳۔ مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ
جلد اول لغت قرآن پر جسے مثل کتاب ہے مجلد دوم

سہ پایہ۔ کارن ایکس کی کتاب کیٹلن کا مضمون شدہ
درقہ ترجمہ۔ جدید اڈیشن۔ قیمت ۲۲

اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت
کے تمام شعبوں پر دعوات و اکمل بحث قیمت ۱۷ مجلد دوم
غلام نبی امیہ۔ نتائج امت کا ممبر حصہ قیمت ۲۲
مجلد دوم۔ مضمون ما ان عمرہ جلد دوم

اسلام کا نظام تعلیم۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم
تربیت جلد اول۔ اپنے موضوعات میں باکمل جدید کتاب
قیمت ۱۸ مجلد دوم

انعام تعلیم و تربیت جلد ثانی جس پر تحقیق تفصیل کے
ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ قطب الدین ایک کے وقت سے
ایک ہزار سال میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت
کیا رہا ہے۔ قیمت ۱۸ مجلد دوم

تخص القرآن جلد سوم انبیاء علیہم السلام کے واقعات
کے علاوہ باقی تخص قرآنی کا بیان قیمت ۱۸ مجلد دوم
مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد ثانی قیمت
۲۲ مجلد دوم

۳۴۔ قرآن اور تصوف۔ حقیقی اسلامی تصوف
مباحث تصوف پر جدید اور محققانہ کتاب قیمت ۱۸ مجلد

تخص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰ اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات اور تعلقات واقعات کا بیان
قیمت ۲۲ مجلد دوم

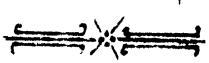
انقلاب روس۔ انقلاب روس پر بلند پایہ تاریخی کتاب
قیمت ۲۲

۳۵۔ ترجمان السنہ۔ ارشادات نبوی کا جامع
اور مستند ذخیرہ منہات ۴۰۰ تقطیع ۲۹۰۲۲ جلد اول
۱۸ مجلد دوم

مکمل لغات القرآن مع فهرست الفاظ جلد سوم قیمت
۲۲ مجلد دوم

مسلمانوں کا نظم ملکیت بصر کے مشہور اکثر حسن ابراہیم حسن
ایم۔ ایس۔ پی۔ ایچ۔ روی کی محققانہ کتاب نظم الاسلام
کا ترجمہ۔ قیمت ۱۸ مجلد دوم

تحفہ النظائر۔ یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ مع
تحقیق و تنقید از مترجم قیمت ۲۲ مجلد اول سے ۲
بارش ٹیٹو۔ یوگو سلاویہ کی آزادی اور انقلاب
پر نتیجہ خیز اور دلچسپ تاریخی کتاب قیمت ۱۸
مجلد دوم دفتر سے طلب فرمائیے۔ اس
سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
بھی معلوم ہوگی۔



منیر ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

- ۱۔ محسن خاص۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم یا کمپوزو پیکیٹ مرتب فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کا بنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت ادارت اور مکتبہ برہان کا تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مسطوروں سے مستفید ہوتے رہیں گے۔
- ۲۔ محسنین :- جو حضرات پچیس روپے سال مرتب فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خاص ہوگا۔ اور اس کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کار سائنس برہان کسی معاوضے کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- ۳۔ معاویین :- جو حضرات اٹھارہ روپے سال پیشگی مرتب فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقہ معاویین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور سالہ برہان جس کا سالانہ چندہ چھ روپے ہے، بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔

۴۔ احباب :- روپے ادا کرنے والے اصحاب کا شمار ندوۃ المصنفین کے احباب میں ہوگا ان کو سالہ بلا قیمت دی جائیگا۔ اور طلب کرنے پر سال کی تمام مطبوعات اور نصف قیمت پر دی جائیں گی۔ یہ حلقہ خاص طور پر طلباء اور طلباء کیلئے ہے۔

قواعد

- ۱۔ برہان ہر انگریزی مہینے کی ارتقاء کو نشان ہو جاتا ہے۔
- ۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی، نمایاں بشرطیکہ وہ زبان و ادب کے معیار پر بہت اتریں برہان میں شامل ہو جائیں۔
- ۳۔ باوجود اتہام کے بیسے ساڈا کمال میں ضلع ہو جاتے ہیں۔ جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے اور نیا دہ سے ارتقاء تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں پرچہ دوبارہ بلا قیمت بھیج دیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابل اعتبار نہیں سمجھی جائے گی۔
- ۴۔ جواب طلب امور کے لئے اسٹیکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔
- ۵۔ قیمت سالانہ چھ روپے۔ پیش نامہ ہی میں روپے چار لے لے۔ (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۱۰۔
- ۶۔ سنی آرڈر دوا کر کے وقت کو بہن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

مولوی محمد دریس مسٹر پرنسپل شریں جید برقی پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر سالہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا

ندوة المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد کسرا آبادی

لمصنفین دہلی مطبوعات ندوۃ الہدٰی

۳۹۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ایڈیشن جس میں حک و فلک کے بعد جس میں ضروری اضافے کئے گئے ہیں۔ ستر مجلد للعلم تعلیمات اسلام اور سچی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کا دلپذیر خاکہ قیمت علیٰ مجلد سے سو شلرم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریروں کا ترجمہ۔ ستر مجلد للعلم ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہر شمسۃ۔ نبی عربی صلعم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں میرتب سرد کارنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص ترتیب سے یکجا کیا گیا ہے جدید ایڈیشن جس میں اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے۔ غیر فہم قرآن جدید ایڈیشن۔ جس میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب کیا گیا ہے اس موضوع پر اپنے رنگ کی بے مثل کتاب۔ علیٰ مجلد سے غلامان اسلام۔ انہی سے زیادہ غلامان اسلام کے کمالات و فضائل اور شاندار کارناموں کا تفصیلی بیان جدید ایڈیشن۔ قیمت ستر مجلد سے اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط

محققانہ کتاب جدید ایڈیشن جس میں حک و فلک کے بعد اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب کو زیادہ دلنشین بنایا گیا ہے۔ قیمت ستر مجلد سے ستر۔ قصص القرآن حصہ اول۔ جدید ایڈیشن حضرت آ سے حضرت موسیٰ و ہارونؑ کے حالات تک ستر مجلد سے دجی الہی۔ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب۔ علیٰ مجلد سے بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں رہنے کے لائق ہے جدید ایڈیشن جس میں نہایت اہم تازہ ترین اور کئے گئے ہیں حجم پہلے سے بہت بڑھ گیا ہے اور شمسۃ تک کہ تمام بین الاقوامی معلومات آگئی ہیں۔ پانچ روپے۔ تاریخ انقلاب روس۔ ٹراٹسکی کی کتاب کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ایڈیشن دو روپے ستر۔ قصص القرآن حصہ دوم۔ حضرت یوشع سے حضرت یحییٰؑ کے حالات تک۔ ستر مجلد للعلم اسلام کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا ایڈیشن للعلم ستر مجلد سے مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ جدید ایڈیشن للعلم ستر مجلد سے

برهان

جلد سبت یکم شماره (۷)

دسمبر ۱۹۳۸ء مطابق صفر المظفر ۱۳۵۸ھ

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|-------------------------------|
| ۳۲۲ | سعید احمد | ۱۔ نظرات |
| ۳۲۵ | از جناب محب لانا سید ظہیر الحسن صاحب مدنی | ۲۔ تدوین حدیث |
| ۳۵۷ | از جناب مفتی اعظم امام احمد رضا صاحب مدنی | ۳۔ مواضی اور جنگ آزادی |
| ۲۶۷ | از جناب حکیم محمد بہاؤ الدین صاحب مدنی | ۴۔ آمد نامہ |
| ۳۷۹ | از جناب حکیم سید محمد الحسن صاحب | ۵۔ حضرت شیخ الہند کا سفر حجاز |
| ۳۸۴ | از جناب شفیق صدیقی جوہوری | ۶۔ ادبیات |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

اگر پوری دنیا کو ایک شفا خانہ مان لیا جائے جس میں تمام جھوٹی اور بڑی قومیں مختلف روحانی اور اخلاقی بیماریوں میں مبتلا ہیں۔ کوئی دسٹائی ذہنیت کا شکار ہے۔ اور کوئی شہنشاہ کا کسی کو قومیت کے بت کی بوجا کرنے کی بیماری ہے۔ اور کسی کو لادینی زندگی کو عام کرے کی شکایت ہے۔ کوئی ظالم ہے اور کوئی مظلوم۔ کوئی چہرہ دست ہے اور کوئی زیر دست۔ تو اس شفا خانہ عالم میں مسلمان کی حیثیت ایک زس کی ہوگی جو ڈاکٹر کی ہدایات کے مطابق دین کی خدمت کرتی ہے اس کی تیمارداری اپنا فرض سمجھتی ہے اور مریض اگر طویل مرض کے باعث یا اپنی طبیعتی افتاد و مزاج کی وجہ سے چڑچڑا بھی ہوا ہے اس لیے جلی کٹی اور کر دی کسی باتیں بھی کہتا ہو تو وہ اس کا ذرا خیال نہیں کرتی اور بہر حال اپنا فرض منصبی بجالاتی ہے قرآن مجید نے مسلمانوں کو خطاب کر کے جو ارشاد فرمایا۔

کنتم خیر اُمَّۃٍ اُخر جت للناس
تم بہترین قوم ہو جو دنیا کے لیے بھیجے
تأمرن بالمعروف و تنہون عن المنکر
گئے ہو تم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو
اور بُرے کاموں سے روکتے ہو۔

تو وہ مسلمانوں کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ دیا ہے اس زس کا جیفٹ میڈیکل آفسیر جس کی نگرانی میں اپنے فرائض انجام دیتی ہے قرآن حکیم ہے اور اسسٹنٹ میڈیکل آفسیر حدیث پھر اس کا دارالادویہ (میڈیکل ہال) جہاں سے علاج کا سامان بہم پہنچتا ہے صحابہ کرام کی زندگی ہے جن کی شان یہ ہے کہ باہم اقتد بنواھتد متبعہ ان میں سے جس کسی کی تم پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ ایک زس کو صحیح معنی میں زس ہونے کے لئے کس قسم کے ٹریٹمنٹ کی ضرورت ہے اور اس میں کیا کیا اوصاف و کمالات ہونے ضروری ہیں اس کے لئے سب سے ضروری یہ امر ہے کہ وہ خود بیمار نہ ہو ورنہ ایک بیمار کسی دوسرے بیمار کی کیا خاک تیار داری کرے گا۔

اگر خود گم است کرار سہری کند

پھر اپنے فن زنگ میں جہارت و کمال کے ساتھ جس میں ڈاکٹر کی زیر ہدایت مرض کے اشتداد و ضعف اور مریض کی حالت کے تغیر و تبدل کے مطابق ٹھیک وقت پر مریض کے ساتھ نرمی اور ملاحظت کا معاملہ کرتے ہوئے دوا کو اس کی صحیح مقدار میں دینا مناسب غذا اور دوسری مدد صحت خیریت بہم پہنچانا۔ ٹھوڑی ٹھوڑی دیک کے بعد مریض کا نمبر بچر لینا اور دوا کا رد عمل دیکھنا اور ڈاکٹر سے اس سلسلہ میں مشورہ طلب کرتے رہنا شامل ہے ایک زس کے لئے فنی جہارت و کمال کے علاوہ یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ وہ ظاہر و باطن کے اعتبار سے پاک و صاف ہو اس کا لباس صاف ستھرا اور اجلا ہونا چاہئے جسے دیکھ کر مریض کی طبیعت میں استکراہ اور تنفر نہ پیدا ہو اور جس کے سیلے لباس میں بیماریوں کے صدمات جراثیم اپنا گھر نہ بنائے بیٹھے ہوں اسے سنس کھ نہ گھنٹہ مزاج اور خوب شتمانی ہونا چاہئے اس کی باتیں اور مریض کے ساتھ اس کی گفتگو مریض کے لئے امید و تسلی اور طمانیت و سکون کا پیغام ہو۔ اس کے دل میں غلوں ہونا چاہئے۔ حرص، طمع اور لالچ سے اس کا دامن بالکل غیر ملوث ہونا چاہئے انسانی ہمدردی کا جذبہ اس میں کامل ہونا چاہئے۔ مریض کی ذات پات، امیری اور غریبی، مشرب و مسک۔ رنگ اور نسل ان میں سے ہر چیز سے اس کو بلند و بالا ہونا چاہئے اسے ضبط نفس کا خاکہ بھی ہونا چاہئے۔ کہ مریض کیسی ہی کوئی بات کہے اسے اس کی پرواہ نہ ہو۔ اس کا دماغ صاف اور اس کا دل مضبوط ہونا چاہئے کہ وہ اپنا فرض منصبی بلا خوف و خطر اور بغیر کسی تاہل و تردد کے پورے یقین و استحکام خیال کے ساتھ انجام دے۔

اگر کوئی زس ان اوصاف و کمالات کے ساتھ متصف نہیں ہے تو خواہ مریض مرے یا جئے وہ شفا یاب ہو یا جان بحق بہر حال یہ حقیقت ہے کہ اس زس کے لئے شفا خانہ میں کوئی جگہ نہیں ہے۔ وہ اپنے پیشے میں ناکامیاب ہے وہ سب کچھ ہو سکتی ہے مگر زس نہیں ہو سکتی وہ دوسرے ذرائع آمدنی اختیار کر کے دولت مند بن سکتی ہے عیش و آرام کے ساتھ زندگی بسر کر سکتی ہے مگر زس نہیں کہلائی جا سکتی۔

پس عینہ ہی حال ہر مسلمان کا ہے۔ ہر مسلمان کو سمجھنا چاہیے کہ اسلام نہ کسی قومیت کا نام ہے اور نہ کسی ملک و وطن کا۔ وہ نہ کوئی "ازم" ہے اور نہ کوئی ذات وہ نہ کوئی گوتہ ہے اور نہ کوئی نسلی امتیاز۔ اسوہ نام ہے صرف ایک مکمل بن فطرت کا۔ ایک نہایت جامع اور برتر نظام حیات کا۔ جو شخص اس کو قبول کرنا ہے اور قبول کرنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے دل و دماغ اور فکر و عمل پر اسے مستولی اور مسلط کر لیتا ہے وہ ہی دراصل مسلمان ہے ورنہ جس طرح کسی ایک نرس کی مٹی ماں کی نسبت سے نرس نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح محض کسی مسلمان کے گھر میں پیدا ہو جانے سے کوئی شخص مسلمان نہیں ہو سکتا اور اگر وہ بدتمیزی سے ایسا سمجھتا ہے تو یہ اس کی بہت بڑی بھول ہے اور یہ بھول اس وقت اسے ہرگز کسی مصیبت سے نہیں بچا سکتی جبکہ فیصلہ میں متقال ذریعہ خیراً اسوہ و من یعمل مثقال ذرۃ شراً یبوءا کے میزان عدل میں ہر فعل و عمل کا وزن کیا جائیگا۔

جو مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ اب ان کے لئے عزت سے زندگی بسر کرنے کی راہیں کم ہوتی اور سگریٹ و ری میں انھیں بازر کرنا چاہیے کہ ہندوستان ہو یا کوئی اور ملک بہر حال زندگی گیس بھی بھولوں کی بیخ اور قائم و سنبالہ کی مسند نہیں ہے۔ مسلمان جس نظام حیات کے حامل اور اس کے مبلغ میں اس کی عظمت و برتری کا مطالبہ ہے کہ وہ خدو میں رہ کر زندگی بسر کرنے کی خیر راہیں زمانہ کی گردش میں اور انقلاب کی کروٹیں ہمیشہ ایک سی ہی نہیں ہوتی ہیں۔ رات کے بعد دن بھی نکلتا ہے اور خزاں کے بعد بہار بھی آتی ہے عزت اور ذلت کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کوئی قوم یا جماعت کسی کو بخشے اور عطا کرے کہتے ہی تخت نشین ہیں جو اور رنگ و دھن کے مالک ہونے کے باوجود ذلیل اور کمینہ سمجھے گئے ہیں اور اسے مقابلہ میں کئے ایسے ہیں جنھوں نے تختہ واپار ہنگ کر عزت و عظمت کی بڑی سے بڑی لمبیاں حاصل کی ہیں۔ عزت اور ذلت کی کجیاں صرف حدائے حکم الحاکمین کے ہاتھ میں ہیں اور وہ اپنے کسی ہندہ پر کبھی ظلم نہیں کرتا۔ بلکہ ہندے خود اپنے اوپر ظلم کرتے ہیں اور ظلم نفس اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ہندے اس کے حکم سے سرکش اور باغی ہو جائیں اور اپنے ہر کام میں اس سے ہی رجوع کرنے کے بجائے کسی غیر کے آستانہ پر چھکے لگیں۔

کہا جاتا تھا کہ اسلام تنوار کے زور سے پھیلا ہے تاریخ نے اس الزام کو غلط ثابت کیا اور دنیا کا تنوار سے نہیں اسلام مسلمانوں کے حسن اخلاق، حسن عمل، باوقاری و دماغی ثقافت و دانشگری کے ذریعہ پھیلا ہے اس آج ہر اسلام کا اپنے ہر فرد سے مطالبہ ہے کہ وہ اس حقیقت کو اجاگر کرے کہ اسے اپنی کر کے کہتے ہوئے شرم آنی ہے مگر کہنا پڑتا ہے کہ عیسائی مشنریوں سے سبق لینا چاہیے یہ لوگ کس طرح ہر کس اور ہر دین میں خدمت خلق کر کے اپنے لئے عزت کی کر سیا حاصل کرتے ہیں اور ہر جگہ بیوقوف و خطا اپنے مشن میں لگے رہے ہیں اسلام کا اپنے ہر نامہ لیکو کو چاہئے تو برائے دھل کر دن آسوی نے برائے فصل کر دن آمدی م

۱۰ اگر آئی تصویریں کھلنے کے بعد بھی مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں اور نہ: ایسا مقصد نیات پورا کرنے پر ناکل نہیں ہوتے تو کوئی نہیں ناسکتا کہ اس "مدت بیضا" کھلانے والی قوم کا انہیں کس وجہ

تدوین حدیث

تدوین حدیث کا ماحول

از جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ
دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

تدوین حدیث کی خدمت جس ماحول میں انجام پائی ہے اس کی جن خصوصیتوں کا ذکر مقصود ہے ان میں پہلی خصوصیت وہی ہے جس کی عام تعبیر مسئلہ غلامی سے کی جاتی ہے، میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ غلامی کے مشہور بدنام مسئلہ کو یہ اندیشوں کی برکنہ باد آنکھوں نے خواہ جس طرح دیکھا یا دکھایا ہو، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے مدد میں پہنچ کر غلامی کی قطعاً وہ حقیقت باقی نہیں رہتی جو اس سے پہلے سمجھی جاتی تھی۔ کسی قسم کی بڑائیاں ہوں، ان کے بلند سے بلند ترین زینوں تک پہنچنے سے غلاموں کو اسلام نے صرف یہی نہیں کہ روکا نہیں بلکہ جلتے دلے جانتے ہیں کہ انسانیت کے اس مظلوم حصے کو کچڑ کچڑ کر ان بلند ترین زینوں تک اسلام نے خود پہنچایا ہے جن

لہ غلاموں کے متعلق اگر مفصل اور محققانہ معلومات درکار ہوں تو انہی العزیز مولانا سعید احمد اکبر آبادی۔ ایم۔ اے حیات اللہ بصحۃ دُعائیۃ کی قابل قدر کتاب میں ”اسلام میں غلامی کی حقیقت“ اور ”غلامان اسلام“ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

پر آزاد مسلمانوں کی رسائی بھی اپنے عہد اقبال و عروج میں آسان نہ تھی، مسلمانوں کی سیاسی و علمی تاریخ کا جن لوگوں نے مطالعہ کیا ہے میں ان ہی سے پوچھتا ہوں کہ مادی اور سیاسی راہوں میں بادشاہت و فرمانروائی تک اور علمی و دینی راہوں میں امامت و پیشوائی تک پہنچنے والے غلاموں کی اسلام میں کیا کوئی کمی ہے؟ اسی سے اندازہ کیجئے کہ مفتوح قوموں کے ساتھ جہاں اس قسم کے سلوک کی روایتیں بھی نبی آدم کی تاریخ میں ملتی ہیں کہ فاتح کی دینی اور مذہبی کتابوں کا کوئی فقرہ غریب مفتوح کے کان میں اتفاقاً اگر کہیں پہنچ جاتا تھا تو گرم گرم پگھلے ہوئے رائب اور سیسے کو اس کے ناپاک کان میں اس نے پلادیا جاتا تھا تاکہ آئندہ بھر کسی چیز کے سننے کا فوہ اپنی زندگی میں اس بد بخت کے لئے باقی نہ رہے، لیکن اسی کے مقابلہ میں ان ہی مفتوح اقوام کے ان افراد کو جو مسلمانوں کے گھر میں غلام بن کر داخل ہوتے تھے کون نہیں جانتا کہ ان کو قرآن پڑھنے اور پیغمبر کی حدیثوں کے سیکھنے کی اجازت ہی نہیں دی گئی تھی۔ بلکہ یہ واقعہ ہے کہ خود مسلمانوں کو قرآن پڑھانے والے قرآن عمومان کے یہی غلام تھے اسی طرح رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیثوں کا بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں سے پڑھا اور سیکھا ہے۔

۱۰ شمس الامۃ سرخسی نے مبسوط ج ۳۰ ص ۲۱۱ میں مذہب حنفی کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ غیر مسلم قرآن پڑھنے اور سیکھنے کا مطالبہ اگر کریں تو ان کے مطالبہ کی تکمیل فرض ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں لیخص تعلیم الکافر اذا اطلب اور مسئلہ کچھ قرآن ہی کے ساتھ مختص نہیں ہے ابن بطال کے حوالہ سے الکسانی نے نقل کیا ہے کہ غیر مسلم خواہ اسلامی قلم رو کا باشندہ ہو یا غیر اسلامی علاقہ کا ہو قرآن و حدیث و فقہ کی تعلیم کا فتویٰ ابو حنیفہ و امام شافعی سمجھوں نے دیا ہے دیکھو الکسانی کی کڑی تائید

بہر حال اسی عام طریقہ کار کی وجہ سے یعنی قرآن و حدیث اور سارے دینی دم کے سیکھنے اور سکھانے پڑھنے اور پڑھانے کی ابتداء ہی سے اسلام مولیٰ اور غلاموں متعلق جو صلہ افزائیوں سے کام لے رہا تھا، جس کا نتیجہ تھا کہ جیسے اپنے بچوں کو صحابہ نے پڑھاتے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اُنہوں نے جو کچھ پایا تھا اس کو سکھاتے تھے، جبکہ اسی طرح ان ہی بچوں کے ساتھ وہ اپنے غلاموں کو بھی قرآن پڑھا کر دیتے تھے۔ حدیثیں بھی سکھاتے تھے۔

بالآخر مولیٰ کا یہ طبقہ قرآن و حدیث کی تعلیم کی طرف پل پڑا۔ مسلمانوں میں جو فاسق تھے، یعنی عرب کچھ تو سیاسی اٹھنوں میں ان کی عمومیت مبتلا رہی، جو فاسق ہونے کا قدرتی بھاء، ماسوا اس کے ہر ایک کے ساتھ علاوہ سیاسی رگڑوں جھگڑوں کے خاندانی نے قیضے بھی لپٹے ہوئے تھے بخلاف مولیٰ کے کہ قید ہو کر رہ آتے تھے اس لیے نہ ان کے ساتھ یہ خاندانی قیضے تھے اور نہ سیاسی مشغلوں میں بھی اُلٹھنے کا موقع خصوصاً اسلام ابتدائی صدیوں میں ان کو عموماً ملا، اسی لئے دیکھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں میں ہی کہ آزاد ہونے کا موقع ملتا تھا، اور جیسا کہ معلوم ہے اسلامی قوانین ہی ایسے تھے عزت آزادی کے یہ مواقع پیش ہی آتے رہتے تھے تو سب ہی کرتے تھے یہ تو نہیں کہا سکتا لیکن تعلقات سے فرصت اور آزادی کو محسوس کر کے ان آزاد شدہ غلاموں کے بڑے طبقہ کو ہم ان علوم و فنون کی تحصیل میں مشغول پاتے ہیں جن میں ان کے اس دین و دنیا میں ترقیاں مضمر تھیں جسے اپنے فائزوں کی ملکوئی صحبوں میں وہ عموماً قبول کر لیتے تھے اور وی سر ملندیوں کی راہیں بھی دین کا یہی علم ان پر مسلسل کھولتا چلا جاتا تھا تاہم یعنی لہذا صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں سے معلومات حاصل کرنے والوں میں مشہور شامی

امام مکیوں جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سندھ سے وطنی تعلق رکھتے تھے اللہ میں وفات ہوئی جلالت قدر کا ان کا اسی سے اندازہ کیجئے کہ زہری جب اپنے زمانہ کے اہل علم کا تذکرہ کرتے تو کہتے کہ حقیقی عالم اس زمانہ میں قین ہی ہیں، اور تین میں مکیوں کا بھی نام لیا کرتے تھے بہر حال یہی مکیوں اپنی تعلیمی روئے داد بیان کرتے ہوئے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ

عَقِیْتُ بَعْدَ فَلَاحِ عِلْمِ الْعَرَبِ
میں مصر میں آزاد کیا گیا آزاد ہونے کے

حرمینا فی ما اسی ثرائیت العراق
بعد میں نے یہ کیا کہ مصر میں جو علم کا ذخیرہ

ثم المملیۃ فمما اذع بها علما الا
تھا جہاں تک میرا خیال ہے اس پر

حویت علیہ فیما اسی ثم انیت لنشأ
مادی ہو گیا یعنی علماء سے اس کو

فخر لہما ۱۱۱ ج ۱ تذکرۃ الحفاظ
سیکھ لیا، پھر میں عراق پہنچا، عراق کے

بعد مدینہ آیا، ان حدیثوں شہروں میں

بھی جو علم بھلا ہوا تھا، اس کو جہاں تک

سمجھتا ہوں میں نے سمیٹ لیا پھر شام

آیا اور اس کو تو میں نے چھانی میں چھان لیا۔

شاید اختصاراً بعض مقامات کا ذکر اس بیان میں انھوں نے ترک کر دیا ہے کیونکہ ان

ہی کے بعض شاگردوں نے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں یعنی

طفت الاراضی فی طلب العلم
روئے زمین کا پھیرا میں نے طلب علم میں

لگا لیا ہے یعنی اسلامی ممالک کے سارے

علاقوں کا دورہ میں نے علم کی تلاش میں

لہ الذہبی وغیرہ نے لکھا ہے کہ سندھ سے آخر عمر تک وہ ق کا تلفظ کات کرتے رہے

جس سے معلوم ہوا کہ پنجاب کے باشندوں کی زبان پر اب بھی نافت کات کی شکل جو اختیار کرتی ہے یہ

کوئی نئی بات نہیں دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص ۶۱ ج ۱۱

کچھ بھی ہو آپ دیکھ رہے ہیں کہ آزاد ہونے کے ساتھ ہی طلب علم میں مشغول ہو جاتے کا جو دعویٰ مسلمانوں کے غلاموں کے متعلق میں نے کیا تھا، اس کی یہ کتنی واضح اور کھلی شہادت ہے۔

اور صرف یہی نہیں ان ہی مولیٰ بن بعضوں کے حالات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حصول آزادی سے پہلے ہی وہ طلب علم میں مشغول ہو جاتے تھے۔

رفیع بن مہران جو ابو العالیہ الراعی کے نام سے مشہور ہیں سنہ ۱۰۰ میں وفات ہوئی
صلی القدر تابعیوں میں ان کا شمار ہے اپنا حال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

كنت مملوكا اخدم اهلى فتعلم القرآن
میں غلام تھا اور اپنے مالک کی خدمت
ظاہراً والکتابۃ الصبیۃ من ۲۰۰ حج عابدا
کیا کرتا تھا اسی زمانہ میں، میں نے قرآن
زبانی یاد کر لیا، اور عربی خط سیکھ لیا۔

ان ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علمی مذاق میں وہ تنہا نہیں تھے بلکہ غلاموں کا ایک طبقہ تھا، جو آزاد ہونے سے پہلے حفظ قرآن میں ان کے ساتھ شریک تھا۔ قرآن کے پڑھنے میں غلاموں کا یہ کردہ کتنی محنت برداشت کیا کرتا تھا وہی کہتے تھے کہ

کُنَّا عبيداً لمولکین منا من جردى
ہم لوگ غلام تھے، بعض تو ہم میں
الضامیۃ ومان من یخدم اهلہ نکلتا
مقررہ، لگان جو مالکوں کی طرف سے
مقرر کر دیا جاتا تھا، وہ ادا کرتے تھے اور
ہم میں بعض اپنے اپنے مالکوں کی خدمت

لہ لگان ضربہ کا ترجمہ کیا گیا ہے جیسے زمین کے ملک کاشتکاروں پر لگان لگا دیتے ہیں یہی طرز عمل غلاموں کے ساتھ بھی کیا جاتا تھا یعنی ہینہ یا ہفتہ یا روزانہ اتنی رقم اپنے آقا کو لگا کر ادا کر دیا کرتے۔ اس کے بعد جو جی میں آئے کہیں عرب اند و دوسرے مالک میں اس کا عام رواج اسلام سے پہلے بھی تھا

کیا کرتے تھے لیکن بایں ہمہ ہم لوگ ہر
شب میں قرآن ایک دفعہ ختم کر لیا کرتے تھے

کہا کرتے تھے کہ خوش قسمتی سے ان کو آخر میں ایک عربی قانون نے خرید لیا اور ہاتھ بکڑ کر جامع مسجد
لے گئی جبکہ کی نماز کے لئے خطیب منبر پر جا چکا تھا، اس قانون نے امام اور نمازیوں کو
خطاب کر کے کہا کہ

”لوگو! گواہ رہو، میں نے اس کو اللہ کے نام پر بھڑو دیا، اب اس کا جو جی چاہے کرتے
پھر کیا تھا علم کا جو شوق اندر دیا تھا دل کھول کر اس کے پورا کرنے کا موقع ان کو مل گیا کہتے تھے کہ
”میرا حال یہ تھا کہ بعیرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنتا اور معلوم ہوتا کہ
فلاں صحابی جو بدینہ میں ابھی زندہ ہیں وہ اس کے راوی ہیں تو اس وقت تک چین نہ لیتا جب
تک کہ حدیث پہنچ کر ہندان صحابی سے اس روایت کو نہ سنتا (۱۷۷ ج ۲، ابن سعد) ہر چیز سے
الگ ہو کر آزادی کے ساتھ تحصیل علم کا وسیع میدان ان کے سامنے آگیا تھا اور جو بلندیاں ان
دنیا کی اس بدولت ان کو مسیر کی تھیں اس کو بیان کرتے ہوئے ہی ابوالعالیہ کہا کرتے کہ
”خداوند تعالیٰ کی دو نعمتوں میں سے فیصلہ نہیں کر سکتا کہ کس نعمت کا شکر زیادہ ادا کروں
یعنی ایک نعمت تو یہ ہے کہ خدا نے مجھے مسلمان ہونے کی توفیق عطا فرمائی، اور اسی کے ساتھ
دوسرا انعام خدا کا میرے ساتھ یہ ہوا کہ حردریہ کی جماعت سے اس نے مجھے نجات دی (۱۷۸ ج ۲)
میں نے جو یہ لکھا تھا کہ خاندانی تقویٰ، فضیلتوں کے سوا سیاسی بکھڑوں میں اُلجھنے
کے مواقع مولیٰ کے لئے خدائے اکمل تھے، میرا تو خیال ہے کہ ابوالعالیہ کے بیان کے آخری فقرے
میں شاید اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ حردریہ یعنی فارخیوں کی جماعت جیسا کہ معلوم ہے اسلامی حکومت

میں یہ پہلی انارکسٹ جماعت تھی حکومت قائمہ کے خلاف شورش و فساد یہی ان کا مشغلہ تھا، ان ہی کا دوسرا نام خواجه بھی تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابوالعالم کو ان ہی انارکسٹوں نے شروع میں اپنا ہمنا بنا لیا تھا، لیکن اس قسم کے سیاسی گھن ہکڑوں کی بے حاصلی بہت جلد ان پر واضح ہو گئی، مسلمان ہو جانے کی وجہ سے دینی علوم کی وقوت و عظمت ان کے قلب میں قائم ہوئی اور سیاست کے ان ناپاک گورکھ و دھندوں سے نکل جانے کی وجہ سے ان علوم کی تحصیل کا کھلا ہوا میدان ان کو مل گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک غریب عربی خانوں کے غلام کو دیکھا گیا کہ صرف صحابی ہی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی علم زاد بھائی خیر الامت زحمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اسی غلام کے ساتھ یہ سلوک کر رہے ہیں جیسا اللہ ہی نے خود ابوالعالم کی زبانی نقل کیا ہے کہ

کان ابن عباس یرفعنی علی سریرہ
دفریش اسفل منہ و یقول ہکذا العلم
یزید الشریف شرفا و عیاس کاملہ
علی الاسرۃ ص ۵۵ ج ۱

ابن عباس مجھے اپنے ساتھ اس تخت پر
بٹھایا کرتے تھے جس پر وہ خود بیٹھے ہوتے
اور فریش تخت کے نیچے فرش پر بیٹھے ہوتے
ابن عباس تخت پر مجھے بٹھانے کے
بعد فریش کے ان لوگوں کی طرف خطاب
کے کہتے کہ علم یوں ہی آدمی کی عزت
کو بڑھا دیتا ہے وہ بیٹھنا ہے جیسے بادشاہ
تخت پر بیٹھتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جس علم نے ان کو انہی بندی عطا کی تھی اس کے حصول میں ان ہی دونوں نبی اسلام اور فتنہ انگیز سیاست سے نجات، چوں کہ ان ہی دونوں کو دخل تھا اس لئے خدا کی تمام نعمتوں

میں سب سے زیادہ ان کی نگاہ میں ان ہی دونوں نعمتوں کو بہت زیادہ اہمیت تھی حالانکہ ملک بنی امیہ جنہوں نے اسلام کے نظریہ خلافت کو مسترد کر کے اپنی ساری سیاسی بازیگریوں کا محور اس نصب العین کو بنالیا تھا کہ بخت و اتفاق سے جو حکومت ان کے ہاتھ لگ گئی ہے اس کا تسلسل ان ہی کے خاندان میں باقی رہے پھر اس نصب العین کے تحت جن ناکردنیوں کے ارتکاب پر وہ آمادہ ہوئے ان سے کون ناواقف ہے، ایک طرف ان کا یہ حال تھا کہ عربی ہی نہیں فریسی، بلکہ قریشیوں میں بھی بنی ہاشم جن سے قریب ترین رشتہ دار عربی قبائل میں ان کا کوئی نہ تھا، ان کے درپے آزار تھے، بنی ہاشم کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تعلق تھا، اس راہ میں اس کا خیال بھی ان کے سامنے کبھی نہیں آیا لیکن دوسری طرف جیسا کہ سیاست کا عام قاعدہ ہے سادہ لوح عوام کی آنکھوں میں خاک جھونک جھونک کر کام نکالنے والے کام نہاؤ ہیں دیکھا جا۔ ہاتھاکر بنی امیہ کے یہی حکمران عربوں کی قدیم جاہلی حیثیت جس کا اسلام خاتمہ کر چکا تھا اسی میں نئی روح جھونک رہے ہیں اسی کا نتیجہ تھا کہ مولائی جن کا عموماً عربوں سے نسلی تعلق نہ تھا، باوجود مسلمان ہونے کے عموماً ان حقوق سے بنی امیہ کے عہد میں محروم کر دئے گئے تھے جو اسلام ان کو عطا کر چکا تھا، کسی اور سے نہیں امام الامۃ امام ابو حنیفہ سے ان کے مشہور اُرد حسن بن زیاد اتفاقاً غنی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام صاحب فرماتے تھے۔

کانت ولاۃ بنی امیہ لایدعون بالمولیٰ بنی امیہ کے حکام اور افسروں کا قاعدہ تھا

من الفقہاء للفتیاء مناقب الخواریزمیؑ کہ فتویٰ دریافت کرنے کے لئے الموالیٰ

کے فقہار کو نہیں بلایا کرتے تھے۔

ح ۱

اور یہ تو غیر معمولی بات تھی، خیال تو کیجئے بقرہ کے مشہور امام عبداللہ بن عون جن کا ذکر کرتے ہوئے ذہبی نے لکھا ہے کہ

علم میں وہ اپنے وقت کے امام تھے خدا پرستی ریاضت و عبادت میں ان کا شمار چوتی کے بزرگوں میں تھا، اپنی ایک ایک سانس کی نگرانی کرنے تھے کہ بیکار مضائقہ نہ ہو، الغرض ان کی شان بہت بڑی تھی مشہور مسالیح تذکرۃ الحفاظ

لیکن جانتے ہیں کہ اسی کبیر الشان رسانی العلم والثناء حافظہ حدیث فقہ حنبلی کو محض اس لئے کہ چونکہ فضلاً عرب نہیں بلکہ موالیٰ میں سے تھے لغبرہ کے گور زبائل بن ابی بردہ نے باندھ کر کوڑے سے پٹوایا اور کس جرم میں پٹوایا ابن سعد نے لکھا ہے۔

لانه تزوج امرأة عمریة ملاح، فمزم اس نے پٹوایا کہ ایک عربی نژاد قانون سے انہوں نے نکاح کیا تھا۔

اسلام نے تو زنا کی سزا تازیانہ مقرر کی ہے، لیکن ایک مسلمان نے ایک مسلمان عورت سے باوجود نکاح کیا تھا، مگر چونکہ نکاح کرنے والا مسلمان عربی نہیں تھا اس لیے عربی قانون سے اس کے نکاح کو بھی العیاذ باللہ اس جاہلی حکومت نے گویا سفاح ہی قرار دے رکھا تھا اور جب ابن عون میسے آدمی کے ساتھ حکومت کا یہ برتاؤ تھا تو عام موالیٰ کا جو حال ہو گا ظاہر ہے مگر اسی کے ساتھ

لے الذہبی کے حوالہ سے جیسا کہ میں نے نقل کیا ہے درحقیقت اپنے وقت کے ابن عون بہت بڑے آدمی تھے رجال وسیکی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ان کے حالات لکھے گئے ہیں علم و فضل زہد و عبادت کے سوا اخلاقی معیار بھی غیر معمولی طور پر بلند تھا، لکھا ہے کہ ان کی ایک بڑی قیمتی اونیسی تھی جسے اس کی خویوں کی وجہ سے ابن عون بہت چاہتے تھے اسی پر ج بھی کرتے تھے اور جہادی جہوں میں بھی اسی پر سوار ہو کر شریعت لے جاتے ان کا غلام جو اس اونیسی کی خدمت کرتا تھا ایک دن ایک ایسا کوڑا اس بیچارے کو رسید کیا کہ اس کی ایک آنکھ پھوٹ کر رہ گئی، غلام کے ہوش بھی جاتے رہے اور دیکھنے والوں نے بھی دل میں کہا کہ آج ابن عون کا دن دیکھنے کا دن ہو گا یعنی آج بھی غصہ ان کو نہ آئے مشکل ہے بہر حال غلام اونیسی کے ساتھ سامنے آیا۔ دیکھا دیکھ کر بولے تو صرف اتنا بولے کہ بندہ خدا پرہر کے سوا (بقیہ ص ۱۴ پر)

اس واقعہ کو بھی نہ بھولنا چاہئے کہ یہ سارا قصہ جو کچھ بھی تھا، وقت کے حکمرانوں تک محدود تھا ان کو نہ عرب سے فی الحقیقت بحث تھی اور نہ غیر عرب سے سروکار تھا ان کے سامنے اپنی فاندانی چھپوری خود غرضی کے سوا کوئی بلند نصب العین نہ تھا۔ بنی امیہ نے اپنے زمانہ میں عربوں کو ابھار کر کام لگانا چاہا ان کے بعد جب عباسی آئے تو اپنے مقاصد کے لحاظ سے عربوں کے دبانے میں ان کو کامیابی نظر آئی، بھر کون نہیں جانتا کہ ان ہی عباسیوں نے اور جو کچھ کیا اس

(سلسلہ صفحہ گذشتہ) مارنے کے لئے اور کوئی جگہ نہ تھی، پھر غلام کی طرف خطاب کر کے فرمایا جا! میں نے تجھے آزاد کر دیا۔ یہ تھا سارا غصہ جس کا ظہور اس شکل میں ہوا۔ دہی بلال بن ابی بردہ جس نے کوڑے سے ان کو پٹوایا تھا لکھا ہے کہ کسی دن ابن عون سے نہیں سنا گیا کہ بلال کے مظالم کا کسی سے عمر بھر انھوں نے کبھی ذکر کیا ہو۔ ایک دن ان کی مجلس میں کسی صاحب نے بلال کا نام لے کر کچھ کہنا چاہا دوک کر پڑے سنو! لوگ ظالم کے ظلم کا جرجا کچھ اس رُری طرح شروع کر دیتے ہیں اور اتمی کثرت کے ساتھ اس کو بُرا بھلا کہنے لگتے ہیں کہ آخر میں ظالم ہی مظلوم بن جاتا ہے یہ بلال بن ابی بردہ اموی عقیفہ ہشام بن عبد اللہ کے عہد میں بقرہ کے دالی (گورنر) تھے۔ ایک نجیب لطیف ابن عون کے متعلق مورخین نے یہ نقل کیا ہے کہ بقرہ میں چند مکانات ابن عون کے تھے جو کرایہ پر چلتے تھے۔ لوگوں نے محسوس کیا کہ عموماً مسلمانوں کو کرایہ پر مکان دینے سے کچھ گریز کرتے ہیں۔ وجہ پوچھی گئی تو لے کرایہ واردوں کا قاعدہ ہے کہ ختم کرایہ پر کرایہ کی فکر ان کی جان کھلنے لگتی ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اپنی طرف سے کسی مسلمان کے قلب میں دہشت اور خوف ڈالوں۔ خود اپنے دو منزلہ مکان کی بالائی منزل پر رہتے تھے اور پچھلی منزل عیسائیوں کو کرایہ پر دے رکھی تھی کہتے تھے کہ بجلانے مسلمانوں کے نصرائیوں کو اپنے بیٹے رکھنا زیادہ بہتر خیال کرتا ہوں۔ وفات بھی ان کی عجیب طرح سے ہوئی حال جہاں آراء و رسالت پناہی میں اللہ علیہ وسلم کی رد کی تمنا رکھتے تھے آخر ایک دفعہ خواب میں یہ دردمت بیدار میسر آئی۔ آنکھیں دقت کشی تو شہادت سر در سے اتنے بے خود تھے کہ اوپر سے نیچے اترتے ہوئے دم کو سنبھال نہ سکے چکر کر گزرتے۔ سخت چوٹ آئی لوگوں نے لاکھ اھر کیا کہ علاج کر دیا لیکن راضی نہ ہوئے۔ غالباً جینے کا جو مقصد تھا وہ پورا ہو چکا تھا۔ اسی میں وفات ہوئی ہے۔ ع

خدا رحمت کنذا میں عاشقان پاک طینت را۔

کی داستان تو طویل اور کافی دردناک ہے۔ لیکن عباسیوں کی حکومت کے بانی ابراہیم الامام نے
 بنو مسلم غزاسانی کے نام یہ فرمان جو لکھا تھا تاریخوں میں اب تک وہ محفوظ ہے یعنی

لا یدع بخراسان من ینکلم بالعربیۃ ہر وہ شخص جو عربی بولتا ہو اس کو خراسان

کامل ابن اثیر ص ۱۵۴ ج ۵ میں زندہ نہ چھوڑا جائے

لیکن ان حکمرانوں کے حالات کو عام امت مسلمہ کی طرف منسوب کر دینا نہ صرف غلطی بلکہ میرے نزدیک
 بہترین علمی خیانت ہے یہ سچ ہے کہ ملوک بنی امیہ مولائی کو حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے
 لیکن خود مسلمانوں کا حال کیا تھا۔ وہ تو اور خانوادہ نبوت کے گوہر شرب چراغ حضرت امام
 زین العابدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ابن سعد ہی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت والا
 نے اپنے غلام کو آزاد کیا اور آزاد کرنے کے بعد اپنی صاحبزادی صاحبہ کا اسی مولیٰ سے نکاح کر دیا
 اسی کے ساتھ اپنی ایک شرعی نوٹھی کو بھی آزاد کر کے خود اپنا نکاح اس سے کیا۔ یہ خبر دار الحکومت
 دمشق پہنچی اور عبدالملک حکمران وقت کو حضرت کے اس فعل کی جب خبر ہوئی تو آگ گھولا ہو گیا
 لیکن کیا کر سکتا تھا، صرف ایک خط حضرت کے نام لکھا جس میں آپ کی خاندانی شرافت و
 نجابت کا ذکر کر کے سخت ملامت کی، حضرت والا کو عبدالملک کا جب یہ خط ملا تو جواب میں ارتقا
 فرمایا گیا۔

یقیناً تم لوگوں کے لئے بہترین نمونہ رسول

قد کان لکرم فی رسول اللہ اسیرہ حسنۃ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہے

قد اعتق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و بنی فائون،

صفیہ بنت حبیبی و زوجھا و اعتق زید

صفیہ بنت حبیبی کو آزاد فرمایا اور ان سے نکاح

بن حارثہ و زوجہ ابنہ عمتہ زینب

کیا۔ اسی طرح زید بن حارثہ (اپنے غلام)

بنت حبش ص ۱۵۴ ج ۵ ابن سعد

کو آزاد کیا اور اپنی بھینجی زاد بہن زینب بنت
عجش سے اسی آزاد شدہ غلام زید کا عقد
کر دیا تھا۔

حضرت امام زین العابدین کے حالات میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے مولیٰ زید بن اسلم جن کا
مسجد نبویؐ میں تعلیمی حلقہ تھا عموماً استفادے کے لئے اسی حلقہ میں جا کر شریک ہوتے، بعض اہل
حمیت والوں نے پوچھا بھی کہ قریش کی مجلس کو چھوڑ کر ایک مولیٰ کے حلقہ میں جا کر آپ بیٹھے ہیں
اس وقت بھی ارشاد ہوا کہ

جس سے نفع پہنچے، آدمی کو وہیں بیٹھنا چاہئے۔ ص ۱۶ ج ۵ ابن سعد
ابھی آپ محمدؐ ہی سے ابو العالیہ کا وہ قصہ سن چکے صنادید قریش نیچے بیٹھے رہے، اور ابن عباسؓ
نے ابو العالیہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ تخت پر بٹھالیا۔ ابن سعد میں اسی روایت کا جن الفاظ میں
ذکر کیا گیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بصرہ ہی کا یہ واقعہ ہے جہاں کی جامع مسجد میں لاکر ابو العالیہ
کو ان کی مالکہ نے خدا کے نام آزاد کیا تھا، بلکہ اسی میں یہ بھی ہے کہ ابو العالیہ اس قصے کو بیان
کرتے ہوئے کہتے تھے کہ

دخلت علی ابن عباس وهو امیر البصرة
فنادی بده حتی استویت معه علی
السریع ص ۸۲ ج ۷ ابن سعد
میں ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا
اس زمانہ میں وہ بصرہ کے امیر (گورنر)
تھے مجھے دیکھ کر ابن عباسؓ نے اپنا ہاتھ
میری طرف بڑھایا (اور پکڑ کر)، مجھے اپنے
ساتھ بٹھایا حتیٰ کہ اس تخت پر بالکل ان
کے برابر بیٹھ گیا۔

اسی میں یہ بھی ہے کہ اس وقت ابوالعالیہ معمولی گھٹیا درجہ کے کپڑے پہنے ہوئے تھے اور ایک پہی کیا، نازوق اعظم کے صاحبزادے ان ہی دنوں میں جب بنی امیہ موآلی کے ساتھ وہ سلوک کر رہے تھے، جس کی طرف اشارہ کیا گیا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا جانا تھا کہ بنی مخزوم کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) مجاہد بن جبر گھوڑے پر سوار ہیں، اور ابن عمرؓ ان کی رکاب تھامے ہوئے ہیں خود مجاہد بیان کرتے ہیں کہ

سما اخذ فی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ
عنهما بالو کاب۔ علامہ تذکرہ ج ۱
سبا اوقات ابن عمرؓ میرے گھوڑے کی
رکاب تھام لیتے،

اور یہ اسی علم کا نتیجہ تھا جیسے عباسی کی تختیوں میں مجاہد نے حاصل کیا تھا، آج بھی ان کا شمار ائمہ مفسرین میں ہے۔

ظاہر ہے کہ امام زین العابدینؑ، ابن عباسؓ، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے اکابر کے مقابلہ میں مسلمانوں کی عام جماعت حکومت کی کیا پرواہ کر سکتی تھی علامہ طبقہ کے علماء کی عظمت و احترام کا عام مسلمانوں میں یہ حال تھا کہ اور تو اور پیغمبر کے شہر مدینہ میں کوفہ کے مولیٰ عالم حکم بن عتبہؓ جب کبھی تشریف لاتے تو لکھا ہے کہ

اخلاوۃ ساریۃ النبی صلی اللہ علیہ
نھض حکم کے خیال سے تاکہ ان کو ناز پڑھنے

لہ ابوالعالیہ کا بیان ہے کہ کل پندرہ درم دام ان سارے کپڑوں کا تھا جو میرے جسم پر تھے، پھر پوچھئے پھر تفصیل لکھائی کہ لنگی ۳ درم میں اس وقت ل جانی تھی۔ اور رازی کپڑے کا لٹکان بارہ درم میں خرید لیا کرتا تھا جس سے میری چادر اور عمامہ دونوں بن جلتے تھے ان کے اس بیان سے اس زمانہ میں کپڑوں کی ارزانی کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ دیکھو علامہ ج ۲، قسم دوم

لہ یہ وہی مجاہد بن جبرؓ ہیں جنہوں نے بحیرہ روم کے مشہور جزیرہ رودس میں قیام اختیار کر لیا تھا اور وہیں لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ البلاذری ص ۲۳۲

وسلم ملاً تذکرہ ج ۱ کا موقع ملے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ستون کو یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم کے ناز پڑھنے کی جگہ ان کے لیے
 مدینہ دہلے حالی چھوڑ دینے تھے۔

ان ہی مولیٰ علماء میں کوفہ ہی کے ایک مشہور عالم حبیب بن ثابت نابلی ہیں، ابوجنی القنات کے
 حوالہ سے ذہبی ہی نے نقل کیا ہے کہ طائف کے سفر میں ان کے ساتھ تھا، ابوجنی کا بیان
 ہے کہ جس وقت طائف میں ہمارا داخلہ ہوا تو حبیب کے احترام میں وہاں کی خلقت کچھ اس
 طرح ٹوٹی پٹی تھی کہ

کامنما قدم علیہم منی ملاح اندر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوفہ والوں کے یاں
 کوئی پیغمبر آگیا ہے۔

موالی کے اس طبقہ کے ساتھ عام مسلمانوں کی اسی احترامی گردیدگی کا نتیجہ تھا کہ مسلمان تو مسلمان
 مدینہ پہنچے کہ مسلمانوں کے ساتھ اس زمانے کے یہود و نصاریٰ کا بھی حال یہ ہو گیا تھا کہ منصور
 بن زاذان جو اسی موالی طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، واسط میں قیام تھا جب ان کی وفات ہوئی
 تو عباد بن العوام جو اس وقت کم سن تھے اور جنازے میں منصور کے شریک تھے بیان کرتے
 ہیں کہ

فرائت النصاری علی حدہ والیہود میں نے منصور کے جنازے میں (مسلمانوں)
 کے سوا دیکھا کہ عیسائیوں کا ایک گروہ
 علی حدہ
 بھی الگ اس جنازے میں شریک ہے
 اور یہودیوں کا گروہ بھی الگ ہے۔

انتا ہجوم تھا کہ عبا کہتے ہیں

قد اخذ خالی بیدی من کثرة الزحام
میرے ماموں نے میرا ہاتھ ہجوم کی کثرت
۱۲۳۵ تذکرہ کے خوف سے پکڑ لیا۔

”مسلمان اور مولیٰ“ کا یہ عنوان اتنا وسیع ہے کہ اس پر جانے والے جاہل تو اچھی خاصی کتاب لکھ سکتے ہیں میں نے چند جہتہ جہتہ مثالیں جو رجال کی عام کتابوں میں درج ہیں ان کا ذکر کر دیا ہے۔ سچ پوچھتے تو ان بے اعتنائیوں کے باوجود جو حکومت ان مولیٰ کے ساتھ اختیار کیے ہوئے تھی لیکن پھر بھی بسا اوقات اسی حکومت کو رائے عامہ کے سامنے ٹھکنے پر مجبور ہونا پڑتا تھا۔

مصر کے مولیٰ عالم و فقیہ زید بن حبیب کے حالات میں لکھا ہے کہ بچا رہے حالانکہ حبشی خاندان کے آدمی تھے، کہ ابن اہسیہ یہ کہنے کے بعد کہ کان اسود لوزیا ریزید سیاہ حبشی تھے کہتے کہ کاہن خدمتہ (گویا زید کو ملے تھے) مگر علم و فضل و دیانت و تقویٰ کا جو نور ان سے بھوٹ بھوٹ کر سارے مصر کو منور کیے ہوئے تھا اس نے مصر میں یہ حالت پیدا کر دی تھی کہ حکومت کی گدی پر نیا حکمران جب بیٹھتا، اور بیعت لینے والے مصر کے باشندوں سے بیعت لینے کے لیے جب آتے تو ہر ایک کا جواب یہی ہوتا کہ زید بن حبیب، اور ان ہی کے ہم عصر ایک دوسرے مولیٰ عالم عبید اللہ بن ابی جعفر جو کچھ کریں گے وہی ہم بھی کریں گے الذہبی نے لبث بن سعد کے حوالہ سے ان کا یہ فقرہ نقل کیا ہے کہ

ہما جہرتا البلاد کانت البیعة اذا
یہی دولوں (یعنی زید اور عبید اللہ) ملک

جاعت للخليفة هما اذل من يبا ئنم
کے تاناک جواہر تھے جب خلیفہ کی طرف

۱۲۳۵ ج تذکرہ سے بیعت لینے کے لئے لوگ آتے تو یہی

دروازے پہنچ بیعت کرنے گئے ۔

یہی نیدٹ بن سعد بن کا ذکر پہلے بھی کہیں گزر چکا کہ مصر کے امراء میں تھے لیکن جب یزید کا ذکر کرتے تو کہتے کہ

یزید کا خدا جو بڑا سیدنا اور

یزید ہمارے ملک کے عالم ہیں، یزید

ہمارے سردار اور پیشوا ہیں،

مصر میں نیدٹ بن سعد کا جو مقام تھا اس سے آگاہ ہونے کے بعد اس "سیدنا" کے لفظ کا صحیح وزن آدمی نحو میں کر سکتا ہے یا قبرہ کے مشہور محدث ابو ب السخنیانی جو مالکی ہی میں سے تھے خواجہ حسن بھٹری ان کا نقل کرتے ہوئے کبریٰ مفسرین میں کہتے

مصر سیدنا بن اہل بیت کا تھا

تو ہا کہے کہ جو انوں کے سردار وہی ہیں

اسی طرح سوار بن عبد اللہ کہ خالد سے ابن سعد سے نقل کیا ہے کہ ان کے بھتیجے کہ

کہا کہ انوں سے بیعت و اطاعت سیدنا

محمد بن یزید اور خواجہ حسن بھٹری

اصول فقہاء میں بھیار سردار تھا

یہ دروڑوں کا نام مولیٰ سے تعلق رکھتے

رہے ان سے

ہے اس شجر کے سردار میں عربوں کے

ہی اور غیر عربوں کے ہی ۔

انوارہ کیا جا سکتا ہے کہ قبرہ کے باشندوں پر ان نوال کا کیا اثر مٹا ہو گا۔ باقیہ حکومت، لاٹھی کی رو سے لوگوں کو اپنے سامنے جھکا کر رکھتی تھی لیکن پچ کہا باروں کی فکر زبیدہ نے جب باروں کے ساتھ سفر میں تھی اور شہر رقہ میں قیام تھا، اسی عرصے میں عبد اللہ بن المبارک جو عمار مولیٰ ہی میں تھے، خیر مشہور ہوئی کہ آج شہر میں آنے والے ہیں، لکھا ہے کہ زبیدہ ایک چوٹی قصر کے بھروسے کے اوپر سے شہر کے جزئی سوار کا نظارہ کر رہی تھی کہ اچانک غل شور ہنگامہ کی آواز بلند

ہوئی بقول خطیب اس نفع الفیوۃ و تقطعت النعال (گردازی جو تیاں لوگوں کی ٹوٹ رہی تھیں) زبردستی بوجھا کر نقد کیا ہے۔ جس وقت یہ جواب دیا گیا کہ ابن المبارک آج رقد آ رہے ہیں شہر دے ان کے استقبال کو نکلے ہیں، تو کہنے لگی۔

هذا والله الملك لا ملک ہارون یہ ہے خدا کی قسم حکومت نہ کہ ہارون کی

الذی لا یجمع الناس الا بشرط حکومت جس کے لئے لوگ پولیس اور

واعوان معشار ۱۰ تاریخ بغداد پولیس کے ملازمین کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں

آخر خود سر پہنے یہ روایت حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ عکرمہ کے متعلق ابن سعد نے ایوب
اسحق بن ابی اسحاق کے حوالے سے برقیہ کی کہ اگر صحیح ہے کہ عکرمہ جب بصرہ پہنچے تو
تا بسع الاس عیہ منیٰ اصحابہ لوفی لوگ عکرمہ کو دیکھنے کے لئے ٹوٹ پڑے

ظہور سے بیکار رہے، صحیح اگر لگے کی عینوں پر بھی چڑھ گئے۔

اسلامیوں اور حاکم کے سامنے ہر زمانہ میں شک ہو گا اور یہ کہیں ٹھس نہ کیا جائے۔

ہر حال میں ان قصوں کو کوئی کہیں تک بیان کرے اس کی تاریخ کے اوراق ان کے

ذکر سے متور ہیں۔ میری نظر میں ان واقعات کے ذکر سے یہ سچہ کہ سوانی کا جو طبقہ مسلمانوں میں

نفاذ کے مذکورہ بالا خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوچنا چاہئے۔ نہ صرف دین بلکہ

دنیا میں بس ظلم کی بدولت حکومت کے علی الرغم بغض و اقدار کی راہیں ان پر کھل رہی تھیں

اس ظلم کے سلسلہ میں ان کے اہلکار و استغراق کی جو کیفیت ہو سکتی ہے کیا کوئی اس کی مدافرت

کر سکتا ہے اس سلسلے میں جو دارلئے بھی ان کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، کیا کسی وجہ سے

ان میں شک کرنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے میں تو کہتا ہوں کہ عبدالملک بن مروان مروانی

نکمران اور زہری کے جس مکالمہ کا کتابوں میں تذکرہ کیا گیا ہے یعنی کہتے ہیں کہ ابن شہاب نے ہری

عبدالملک کے دربار میں ایک دفعہ پہنچے تو اس نے پوچھا کہ زہری کیا بنا سکتے ہو کہ مسلمانوں کے مختلف اعداد اور شہروں میں آج کل سب سے بڑے عالم جو مرجع انام ہوں کون کون لوگ ہیں، زہری نے کہا کیوں نہیں۔ فرمایے کس کس شہر کے ائمہ کو بتاؤں عبدالملک نے حسب ذیل ترتیب سے پوچھنا شروع کیا۔

عبدالملک۔ تم اس وقت کہاں سے آرہے ہو۔

زہری۔ مکہ معظمہ سے۔

عبدالملک۔ مکہ میں کس شخص کو چھوڑ کر آئے جو اس وقت مکہ والوں کی پیشوائی کر رہا ہے

زہری۔ عطلا بن ابی رباح۔

عبدالملک۔ عرب خاندان کے آدمی ہیں یا موالی سے ان کا تعلق ہے۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ کس چیز نے عطا کو یہ مقام عطا کیا۔

زہری۔ دین اور حدیثوں کی روانت نے۔

عبدالملک۔ ٹھیک ہے یہ دونوں چیزیں ہیں ہی ایسی کہ آدمی کو پیشوائی عطا کریں۔ خیر

بتاؤ کہ مین کا امام اور پیشوا مسلمانوں کا آج کل کون ہے۔

زہری۔ طاؤس بن کيسان۔

عبدالملک۔ کیا عرب سے نسلی تعلق رکھتے ہیں، یا موالی سے ہیں۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ اس شخص کو کس چیز نے یہ بڑائی عطا کی۔

زہری۔ ان ہی باتوں نے جس نے عطا کو بڑھنے کا موقعہ دیا۔

عبد الملک - اچھا مصر کا امام ان دنوں کون ہے -

زہری - یزید بن ابی حبیب -

عبد الملک - عرب ہیں یا موالی میں سے یہ بھی ہیں -

زہری - موالی ہی سے ان کا بھی تعلق ہے -

عبد الملک - اور شام کا پیشوا آج کل کون ہے -

زہری - نکول -

عبد الملک - عرب یا موالی -

زہری - موالی سے ان کا بھی تعلق ہے۔ غلام تھے۔ قبیلہ ہذیل کی ایک عورت نے ان کو

آزاد کیا تھا۔

عبد الملک - جزیرہ (یعنی فرات و دجلہ کے درمیانی علاقوں) کا امام کون ہے

زہری - میمون بن مہران -

عبد الملک - مولیٰ ہیں یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبد الملک - خراسان کا سب سے بڑا آدمی آج کل کون ہے -

زہری - ضحاک بن مزاحم -

عبد الملک - مولیٰ یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبد الملک - بصرہ کا بتاؤ کہ امام کون ہے -

زہری - حسن بن ابی الحسن (یعنی خواجہ حسن بھری)

عبدالملک - مولیٰ ہیں یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبدالملک - ویلٹ (تھو پراسوس ہے) آخر کو ذہ میں مسلمانوں کی دینی پیشوائی کی باگ کس کے ہاتھ میں ہے -

زہری - ابراہیم النعنی -

عبدالملک - کیا یہ بھی مولیٰ ہیں یا عربی النسل ؟

زہری - جی ہاں ! یہ عربی النسل عالم ہیں -

عبدالملک - اتنا زہری اب جا کر تم سے ایک بات سنائی جاوے۔ اسے غم کا دل میرے دل سے کچھ ہٹا "بعض روایتوں میں ہے کہ عبدالملک نے کہا کہ یہ آفری جواب تم اگر نہ سناتے تو قریب تھا کہ میرا گلہ بھٹ جائے۔

اس کے بعد عبدالملک اپنے درباریوں کی طرف مخاطب ہوا اور کہنے لگا -

قطعاً یہ مولیٰ (غیر عربی مسلمان) عرب کے سردار اور پیشوا بن کر رہیں گے

یہ ہو کر رہے گا کہ منبر پر ایک مولیٰ چڑھا اور خطبہ پڑھ رہا ہے اور اسی منبر کے

نیچے عرب بیٹھے ہیں -

غیظ و غضب کے لہجہ میں عبدالملک یہ اور اسی قسم کی باتیں جوش میں کہہ رہا تھا، زہری نے کہا کہ

”امیر المؤمنین ایہ اللہ کی بات ہے اور اس کا دین ہے جو بھی اس کا علم

حاصل کرے گا اور اس کا عالم نے گا، رہی پیشوا بن جائے گا، اور جو اس علم

سے بے اعتنائی اختیار کریں گے، وہ گریں گے ان کو گرنا پڑے گا۔“

۱۔ اس مقالہ کا تذکرہ حاکم نے مؤرخ علوم الحدیث شہاب الدین عیسیٰ بن علی حاکم کے سوا ابن صلاح نے

بے چارے عبدالملک کے لئے مولیٰ کا یہ حال سخت دماغی کوفت کی وجہ بنا ہوا تھا، اسلام نے ہر عربی و غیر عربی کو عام اجازت دے رکھی تھی بلکہ سب سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں، حدیثیں سیکھیں، فقہ بنیں، اجتہاد کریں، اسی بنیاد پر لوگ سیکھ رہے تھے سب کو سکھایا جا رہا تھا، پڑھایا جا رہا تھا، اور اپنے اپنے علم اور کمال کے مطابق مسلمانوں میں امتیازی مقامات کے مالک بننے چلے جا رہے تھے۔ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ خود عبدالملک کو غیرت اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے معلم کی ہوئی۔ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ باوجود تلاش کے عبدالملک کی نظر میں جو آدمی حجاز، اُن کا تعلق بھی مولیٰ ہی کے طبقہ سے تھا، ان کا نام اسماعیل بن عبداللہ بن ابی المہاجر تھا۔ بیچارہ کیا کرتا، مجبوراً ان ہی کو شبہزدوں کا معلم مقرر کرنا پڑا لکھا ہے کہ اس خدمت پر اسماعیل کو مقرر کرنے کے بعد عبدالملک نے کہا۔

عرب اور غیر عرب (یعنی عجمیوں) کے تعلقات کی جو نوعیت ہو گئی ہے، عجیب ہے مجھے تو اس کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ ان ایرانیوں ہی کو دیکھو! حکومت کی باگ سدا ہا سال ان کے ہاتھوں میں رہی۔ اس پورے طویل عرصہ میں ان کو ہماری یعنی عرب کی ضرورت کبھی پیش نہیں آئی ایک مروک نعمان بن منذر کا نام لیا جاتا ہے جس سے ایرانی حکومت نے کام لیا تھا۔ اور پھر یہ قصبہ بھی زیادہ دن تک جاری نہ رہ سکا اس غریب نعمان کو بھی آغریانی قتل کر کے رہے اور ہمارا حال یہ

اسلسلہ صغیر گذشتہ مقدمہ میں، سیوطی نے تدریب میں، سخاوی نے فتح المغنث میں بھی اس قصبہ کو ذکر کیا ہے محدثین کی کتابوں کے علاوہ فقہاء کے طبقات و مناقب میں بھی اس مکالمہ کا معمولی رد و بدل سے ذکر ملتا ہے۔ بعض روایتوں میں بجائے عبدالملک کے دوسرے اموی خلفاء کی طرف اس مکالمہ کو منسوب کیا گیا ہے نیز بعض کتابوں میں بجائے ابراہیم کے غزنی النسل عالم سعید بن المسیب عالم مدنیہ کو قرار دیا ہے۔

ہے کہ کتنے دن ہوئے ہمارے ہاتھ حکومت آئی ہے۔ لیکن غیر عربی اقوام سے مدد لینے پر اس مختصر مدت میں بھی ہم تجویہ ہو گئے ہیں، حد یہ ہے کہ تعلیم تک میں ہم ان مجبوروں کے دست نگر ہو چکے ہیں اسی اسماعیل بن عبید کو دیکھو! امیر المؤمنین (مسلمانوں کے بادشاہ) کے بچوں کو پڑھانا ہے اور کیا پڑھانا ہے۔ عربیت سکھانا ہے۔

۲۷ ج ۲ ابن عساکر

عبد الملک کے سامنے یہی نکتہ تو اٹھل تھا کہ اسلام صرف عرب کے لئے یا ان کو ساری دنیا کا فلاح بنانے اور دنیا کو ان کا مفتوح بنانے کے لئے نہیں آیا تھا، ایرانی ایران کے لئے آٹھے تھے، اس نے ایران کے سب سے بڑے بچے ان کے دائرہ حکومت میں تھے، کسی کو ابھرنے کا موقع نہ دینے تھے، اور نہ دے سکتے تھے، لیکن اسلام تو عام انسانیت اور سارے بنی آدم کی زندگی کا پیغام تھا۔ بے چارہ عبد الملک اسلام کو عربیت کا مرادف قرار دینا چاہتا تھا۔ لیکن یہ اس کے سب کی بات دینی اسلام لانے کی وجہ سے ان غیر عربی موانی کی نظر میں اتنی ہنسی پیدا ہو جاتی تھی کہ حکومت کے ہتھکڑوں کے شکار بھی وہ نہیں ہو سکتے تھے۔ ان ہی اسماعیل بن عبید کے مال میں لکھا ہے کہ عبد الملک نے بلا کہ جب فرمائش کی کہ میرے بچوں کو پڑھاؤ تمہیں کافی معاوضہ دیا جائے گا۔ روئے زمین کا اس وقت جو سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا، یہ اس کا فرمان ہے لیکن اسماعیل نے انتہائی سادگی کے ساتھ جواب دیا کہ

امیر المؤمنین! میں معاوضہ کیسے لے سکتا ہوں مجھ کو ام الدردار نے ابودرداء صحابی کے حوالے سے یہ روایت سنائی ہے کہ رسول اللہ فرماتے تھے کہ قرآن کی تعلیم پر جو اجرت لے گا قیامت کے دن اُس کے گلے میں آگ کی کمان چڑھائی جائے گی۔

استغنا اور بے نیازی کے اس جواب کو سن کر عبد الملک اس کے سوا کچھ نہ کہہ سکا کہ

”قرآن کی تعلیم کا معاوضہ میں نہیں دوں گا، خود غیر سکھاؤ گے اس کا معاوضہ پیش کروں گا۔“

سفاوی نے فتح المغیث میں ایک بدوی کا لطیفہ نقل کیا ہے جو بصرہ آیا تھا لوگوں سے پوچھا کہ یہاں کا سب سے بڑا آدمی مسلمانوں کا پیشوا آج کل کون ہے۔ لوگوں نے خواجہ حسن بصری کا نام لیا۔ بولا کہ عرب میں یا دوالی سے تعلق رکھتے ہیں۔ کہا گیا کہ موالی میں ہیں گھر اگر بدوی نے کہا کہ پیرانا بلند ہونے کا موقع اس کو کیسے مل گیا۔ واللہ اعلم یہ جواب کس نے دیا، لیکن جگہ فقرہ تھا، بدوی سے کہا گیا۔

سادھم محی جتھمہ الی علمہ و عدم عربوں کو حسن بصری کے علم کی عزت

احتیاجہ الی دنیاھم و مرقہ فتح المغیث نفی اور اس کو عربوں کی (مفتوحہ دنیا)

کی حاجت نہ تھی اسی کا بیجو ہے کہ وہ (باجو)

عربی نہ ہونے کے، ان کا سردار بن گیا

کہتے ہیں کہ یہ سن کر بدھ ہنسا اور بولا

ہذا العرث هو السود تمہاری زندگی کی قسم یہ ہے سرداری۔

خواجہ حسن بصری نے اپنے علم اور معلومات کا مسلمانوں کو کس حد تک محتاج بنا دیا تھا۔

اس کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ علی بن زید جو مکہ کے مشہور رئیس عبداللہ بن جعدان کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اسی لئے لوگ ان کو علی بن زید ابن جعدان کہا کرتے تھے، انھوں نے

۱۔ اسماعیل بن عبید کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہد خلافت میں افریقہ کا گورنر مقرر کیا تھا، ابن عساکر کا بیان ہے کہ افریقہ کے عام باشندے جو بربکھلانے تھے ان ہی اسماعیل بن عبید کی کوشش سے مسلمان ہوئے مکتب ۲ ج ۳ تاریخ دمشق

صحابہ کو دیکھا تھا، اسلئے میں ان کی وفات ہوئی ہے۔ آخر زمانہ میں بصرہ کو وطن بنا لیا تھا
بہر حال ان ہی علی بن زید کی رائے ابن سعد نے خواجہ حسن بصری کے متعلق یہ نقل کی ہے کہنے
نکفہ کہ

لو ان الحسن ادرک اصحاب النبی اگر حسن بصری رسول اللہ علیہ وسلم کے
صلی اللہ علیہ وسلم سے مل سکتا تھا
الی سراۃ مثنیٰ بن سعد ۷
صحابیوں کا زمانہ پا لیتے دینی عالم ہونے
کے بعد صحابہ کا زمانہ پاتے تو قطعاً صحابہ بھی
ان سے رائے لینے اور فتویٰ پوچھنے

میں محتاج ہو جاتے،

کسی غیر صحابی مسلمان اور وہ بھی جو مولیٰ سے تعلق رکھتا ہو اس کی یہ انتہائی منقبت
اور تعریف ہو سکتی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ حسن بصری کے متعلق متعدد طرق سے لوگوں نے اس
فضیلت کو جب نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص انس بن مالک سے
ان کے آخر عمر میں کوئی مسئلہ پوچھنے جانا تو سب جائزے جواب دینے کے فرماتے۔

سلوا مولنا الحسن ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو

لوگ عرض کرنے کہ حضرت ہم تو آپ سے دریافت کرتے ہیں اور آپ فرماتے ہیں کہ
ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو۔

جواب میں حضرت انس فرماتے

انا سمعنا رسول الله و نسينا ابن سعد ہم نے بھی سنا اور اس نے بھی مگر ہم بھول
میں ۱۲۸ ج ۷، قسم اول گئے اور اس نے یاد رکھا۔

میں نے عرض کیا کہ حضرت انس کے اس قول کو جو حسن بصری کے حق میں ایک

بہترین سند کی حیثیت رکھتا ہے مختلف لوگوں نے نقل کیا ہے لیکن حضرت انس کا حسن کی طرف لوگوں کو واپس کرتے ہوئے ان کے نام کے ساتھ "مولیٰ" کا اضافہ اور آخر میں اسی "مولیٰ" کے متعلق یہ اعتراض کہ ہم نے بھی سنا اُس نے بھی سنا پر ہم بھول گئے اور اس نے یاد رکھا کچھ تعجب نہیں کہ فاتحِ عرب اور مغنوحِ غیر عرب میں جو فرق پیدا ہو گیا تھا اس کی طرف بھی اس اعتراض میں کچھ اشارہ ہو۔

بہر حال میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ جس علم کا حال اس زمانہ میں یہ تھا خود سوچنا چاہیے کہ اسی علم کے حصول میں کس پیرسوں کا یہ طبقہ جسے حکومت گرا نا چاہتی تھی کیا کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا رکھ سکتا تھا، اس طریقہ سے مسلمانوں کو اپنا محتاج اس طبقہ نے بنالیا، اور مسلمانوں خصوصاً عرب کے پاس جو دنیا تھی اس کے ساتھ پیغمبر کی حدیث کے ان خدام کا جو حال تھا اس کی عام مثالیں پہلے گزر چکی ہیں۔ کہ کس طرح دولت مندوں کی دولت کو استغنا اور بے نیازی کی ٹھوکروں سے وہ ٹھکراتے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ تم ہمارے محتاج ہو لیکن ہمیں تمہاری ضرورت نہیں ہے۔ بے نیازیوں کے ان مظاہرات میں علماءِ دہلی کا جو حصہ تھا، رجال کی کتابوں میں آپ کو اس کی پوری تفصیل مل سکتی ہے وہی زید بن حبیب مصری بن کے متعلق گزر چکا کہ ایک حبشی غلام تھے ذہبی نے ان ہی کا ایک لطیفہ نقل کیا ہے کہ زید ایک دفعہ بیمار ہوئے عوام کے قلوب میں ان کا جو ایک مقام تھا، اس کو دیکھتے ہوئے اُس زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت کی طرف سے مصر کا جو عرب گورنر تھا، نام جس کا جوڑہ بن ہسبل تھا۔ اس نے مزدوری خیال کیا کہ ان کے گھر عبادت کے لئے خود جائے۔ آیا زید بیٹھے ہوئے تھے۔ گورنر نے مزاجِ پرسی کے بعد زید سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کھٹل کا خون کپڑے میں اگر لگا ہو، تو اس کپڑے میں نماز جائز ہوگی یا نہیں۔ زید نے جوڑہ کے اس سوال کو سُن کر لکھا ہے کہ من پھیر لیا،

اور کچھ جواب نہ دیا۔ وژرہ جواب کا انتظار کر کے جانے کے لئے جب کھڑا ہوا تب پڑیدنے اس کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا۔

تقتل کل يوم خلقا وتسألني عن دم
البراعيث ص ۱۲۱ تذکرہ
روزانہ خدا کی مخلوق کو قتل کیا کرتا ہے
اور مجھ سے آج کھمبے کے خون کے متعلق

مسند پوچھتا ہے۔

بجز اس کے کہ خاموشی کے ساتھ ان کی تلمذ دینے والی اس تعریف کو وژرہ نے سن لیا کچھ نہ بولا اور چپ چاپ اٹھ کر چلا آیا اس سے بھی زیادہ دلچسپ لطیفہ طاؤس بن کيسان کا ہے ان کا مستقر حبشہ کہ معلوم ہے تین تھا، بنی اُمیہ کی حکومت کا زمانہ تھا۔ اور وہ بھی ان کا جبروتی عہد جب ان کی دولت کا طاعینہ حجاج مسلمانوں پر مسلط تھا، مین کا گورنر اس زمانہ میں اسی حجاج کا بھائی محمد بن یوسف تھا۔ فقہہ پیش آیا کہ کسی وجہ سے طاؤس بن کيسان، اور ان کو ساتھ مین کے دوسرے عالم دہیب بن منبہ محمد بن یوسف کے دربار میں پہنچے موسم سردیوں کا تھا خصوصاً اس دن بڑے کڑا کے کی سردی پڑ رہی تھی محمد بن یوسف نے کرسی منگوائی طاؤس کرسی پر بیٹھے سردی کا خیال کر کے محمد بن یوسف نے غلام کو آواز دی کہ فلاں دروازہ لاؤ، لا یا گیا۔ محمد نے حکم دیا کہ طاؤس کے اوپر اس کو ڈال دیا جائے۔ غلام نے یہی کیا تا شاہیں سے شروع ہوتا ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ طاؤس منہ سے تو کچھ نہ بولے لیکن

لم یزل یحرق کفیفۃ حتی التی عنہ

دو دنوں مونڈھوں کو مسلسل طاؤس نے

ہلانا شروع کیا تا اینکه دو شاہ بالاخر ان کو

کندھوں سے گر پڑا۔

لکھا ہے کہ محمد بن یوسف ان کی اس حرکت کو دیکھ رہا تھا، اور دل ہی میں آگ ہو رہا تھا لیکن

طاؤس کا جو اثر رائے عام پر تھا، اس نے اس کی بھی اجازت نہ دی کہ کچھ بولتا۔ صرف ٹیڑھی
 زنجی ٹکا ہوں سے دونوں کو دیکھتا رہا۔ جب دہسب اور طاؤس باہر نکلے تو دہسب نے کہا کہ
 بھائی! تم نے تو آج غضب ہی کر دیا۔ آخر اس میں کیا گڑبڑ تھا کہ اس دو شالے کو آپ لے پتے
 خواہ مخواہ اس شخص کے عقد کی آگ میں آپ نے اشتعال دیا۔ آپ کو اس دو شالے کی ضرورت
 نہ تھی تو باہر نکل کر فروخت کر دیتے۔ اور دام غریب مساکین میں تقسیم فرما دیتے۔ طاؤس نے
 کہا کہ اس کا خطرہ اگر نہ ہوتا کہ لینے کی حد تک تو طاؤس کے فعل کو لوگ دلیل بنا لیں گے، لیکن
 جو طریقہ عمل اس دو شالے کے ساتھ میں اختیار کرتا اسے ترک کر دیں گے تو شاید میں بھی
 کرتا، (۳۹ ص ۵) ابن سعد

استغنا دے نیازی کے یہ واقعات کچھ ان ہی چند موالی کے ساتھ مختص نہیں ہیں
 بلکہ ان کے تمام سربراہوں بزرگوں میں آپ اسی شان کو پائیں گے۔

میں تو سمجھتا ہوں کہ لوگ موالی اور حکومت یا حکومت کے امرا اور عہدہ داروں کے
 ساتھ ان کے تعلقات کی اس نوعیت کو سامنے رکھ کر اگر سرچیں گے تو سمجھ سکتے ہیں کہ جس علم
 کی بدولت عام مسلمانوں میں عظمت و جلال کے ان مقامات کو موالی کا یہ طبقہ حاصل کر رہا تھا اگر
 اس راہ میں معمولی بے احتیاطیاں بھی ان سے سرزد ہوتیں تو سربراہوں کے اس گردہ کے سر پر
 حکومت اور حکومت والے کیا ایک بال بھی باقی رکھ سکتے تھے؟ واقعہ یہ ہے کہ ملوک بنی امیہ
 اپنے طریقہ حکومت کے لحاظ سے جس حد تک قابل علامت و الزام ہوں، لیکن پھر بھی اس دعویٰ
 سے دست بردار ہونا نہیں چاہتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے بادشاہ اور ان کے دینی و دنیاوی
 حقوق کے محافظ ہیں۔ واقع میں ان کے حقوق کی حفاظت کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں لیکن کہتے
 یہی تھے بلکہ بدگمانی میں زیادہ اغزان سے اگر کام نہ لیا جائے تو ان کے سیاسی اغراض پر جن

اور سے زندہ نہیں پڑتی تھی ان میں جہاں تک میرا خیال ہے کہنے کے ساتھ کرنے میں بھی دہی تھی نظر نہیں آتے۔ یہی عبدالملک ابن مروان ہے اور اس کی حکومت کا عہد ہے۔ مسلمانوں میں ان لوگوں کی طرف سے جو اسلامی نام رکھ کر مختلف قسم کی اندرونی وسیع کاریوں میں مشغول تھے ایک ترکیب وضع حدیث کی بھی جاری ہوئی، یعنی مسلمانوں کے دین کو بگاڑنے کے لیے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جعلی روایتیں اور جھوٹی باتیں منسوب کر کے پھیلاتے والوں نے عیدنا شروع کیا جس کا تفصیلی فقہ تو آگے آ رہا ہے۔ یہاں میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس فقہ کے مقابلہ میں جہاں ابن مبارک کے الفاظ میں ”جہادۃ المحدث“ آئین چڑھا کر کھڑے ہو گئے وہیں ہم دم دیکھتے ہیں کہ وضع احادیث کے مراکز جو عموماً بصرہ و کوفہ وغیرہ میں تھے ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبدالملک اپنے نمبر سے اعلان کر رہا ہے کہ

قد سالت علینا احادیث من قبل اس مشرق کی طرف سے ایسی حدیثیں بہ

هذا المشرق لا نعرفہما ابن سعد: کہ ہماری طرف آرہی ہیں جنہیں ہم نہیں

مست: پہچانتے۔

یا اسی عبدالملک نے فاضل سیاسی اغراض کے تحت جہاں لوگوں کو قتل کیا تھا وہیں عمارت بن سعید الکذاب بیباک کہ ارباب علم سے مخفی نہیں ہے اسی لئے اس کو دار پر کھینچا کہ عبدالملک اپنے آپ کو مسلمانوں کے دین کا بھی محافظ سمجھتا تھا یا غیلان دشمنی کو عبدالملک کے بیٹے ہشام نے جو قتل کیا تو بجز اس جرم کے کہ پیغمبر کے دین میں غیلان رختہ انداز باں کیا کرتا تھا، اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کر کے حدیثیں عوام میں پھیلاتا تھا میں تو نہیں جانتا کہ اس کا کوئی اور جرم تھا۔ بنی امیہ کے بعد عباسی خلفاء کے عہد میں بھی ہم اس باب میں اسلامی

لے رجال کی عام کتابوں میں ان لوگوں کے حالات پڑھتے۔ ۱۲۔

مکراتوں کی ذمہ داریوں کو زندہ پاتے ہیں ابو جعفر منصور نے اسی وضع حدیث کے مجرم میں
 محمد بن سعید مصلوب کو سوئی دی۔ ہمدی۔ رشید۔ مامون وغیرہ۔ خلفاء عباسی کے عہد میں
 ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں پیغمبر کی طرف کوئی غلط بات
 منسوب ہو کر پھیل نہ جاتے اس کی کڑی نگرانی حکومت ہمیشہ کرتی رہی، نہ صرف سلاطین و ملک
 بلکہ ہر صوبہ کے ولاء و گور حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رو رعایت کو جہاں تک تاریخ کی شہادت ہی
 روا نہیں رکھتے تھے۔ بیان بن زرین کو بنی امیہ کے مشہور گور ز خالد بن عبداللہ الغسری نے جو قتل
 کیا تھا، اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں محمد بن سیدمان جب حاکم تھا تو مشہور حدیث
 ساز (یعنی وضاع) عبدالکریم بن ابی العوجار کو اسی نے وضع حدیث کے مجرم میں قتل کرایا تھا اور
 سلاطین یا صوبے کے ولاء ہی نہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے مثلاً خطیب نے تاریخ بغداد
 میں نقل کیا ہے کہ

اسماعیل بن اسحاق القاضی ضرب	قاضی اسماعیل بن اسحاق نے مہتمم بن
الہیثم بن مہمل علی تحدیثہ عن حماد	سہل کو اس وجہ سے پٹوایا کہ حماد بن زید
بن ذید داکر علیہ ذالک ص ۱۶ ج ۴	کے حوالہ سے وہ حدیث روایت کرنے
	لگا تھا قاضی اسماعیل اس کو صحیح نہیں

سمجھتے تھے۔

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیثوں کی روایت کرنے والوں کی نگرانی کا فرض قاضیوں کے
 بھی سپرد تھا۔

بہر حال کچھ بھی ہو میرے نزدیک تو جگائے خویشی ایک صورت حال ایسی ہے،
 جو ان روایات اور حدیثوں کے اعتماد کی کافی ضمانت بن سکتی ہے، جن کا ایک بڑا حصہ ان

ہی مولائی محدثین کے ذریعہ مسلمانوں میں منتقل ہوا ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ معمولی بے اعتباری اور
اس راہ میں کم از کم ملوک بنی امیہ کے لئے بے چارے مولائی کی داروغہ کے لئے ایک دہائی
دستاویز بن جاتی، ظاہر ہے کہ اس وقت عامہ سطلین کی مزاحمت بھی ان کی راہ میں حائل نہ ہوا
لیکن علم و فضل کے ساتھ ان کی سیر ختمیاں، حکومت کے ہاتھ میں جو کچھ تھا اس سے ان
زندگوں کی بے نیازیوں، اسی کے ساتھ خالص اسلامی زندگی کے جو نمونے اس طبقے کی طور
سے مسند پر نشتر ہو رہے تھے ان ساری باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ حکومت کو بھی ان کے سامنے
جھکنا پڑا ابن عساکر کی روایت ہے کہ ہارون الرشید کے پاس سحلی حدیثوں کے بنائے کا
ایک زندیق پیش ہوا۔ مجرم نے کہا کہ میرا لوقہ میرے قتل کا حکم آپ کس وجہ سے دے رہے
ہیں۔ ہارون نے کہا کہ اس کے بندوں کو میرے نینوں سے محفوظ کرنے کے لئے میں
یہ حکم دیا ہے، اس پر زندیق نے کہا کہ میرے قتل کرنے سے کیا ہوگا، کیونکہ

این انٹ من الف حدیث وضعھا ایک ہزار جھوٹی حدیثیں بنا بنا کر رسول اللہ
علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہ السلام کی طرف میں منسوب
کھا ما فیہا حراف نطق بائع کر چکا ہوں ان حدیثوں کا کیا کیجے مگر حاجن
یہ بیعت و شرف و شرف یس بیعت کا ایک لفظ بھی تو نہیں ہے۔

لہٰذا ان باجیوں کو جب حکومت گرفتار کرتی اور زندگی سے مایوس ہو جاتے تو اس قسم کے شوق سے بھی چھوڑ دیتے
تھے کہ میں اتنی جھوٹی حدیثیں بچھا چکا ہوں، مقصود اس سے ان کا یہ ہونا تھا کہ چلنے چلائے ایک ایسا فقرہ
کہہ دے جس سے مسلمانوں میں صحیح حدیثوں کے متعلق بھی بدگمانی پیدا ہو جائے میرا خیال ہے کہ زیادہ تر اس پر
بھی یہ کذب بیانی ہی سے کام لیتے تھے واقعہ یہ ہے جیسا کہ اپنی جگہ پر یعنی موضوع حدیثوں کے باب پر
آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائے گا کہ سند کا قندہ حدیثوں کے ساتھ کچھ ایسا لگا ہوا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی طرف جھوٹ بات کو منسوب کر کے یہ خیال کرنا کہ ان کی گھڑی ہوئی حدیثیں مسلمانوں میں
(بقیہ سلسلہ صفحہ ۳۵ پر)

طلبہ اس کا یہ تھا کہ ان جھوٹی اور جعلی حدیثوں کو مسلمانوں میں جلتا کر چکا ہوں، مجھے قتل بھی
 روکنے کو کیا ہوگا حدیثیں تو مسلمانوں میں پھیل چکی ہیں، لکھا ہے کہ اس وقت بے ساختہ بارون
 کے دل نے اس فتنہ سے جن دُور رگوں کے سایہ کے نیچے پناہ ڈھونڈ لی، انہیں ایک نام
 بد اللہ بن المبارک اسی عالم کا تھا جو طبعہ موالی سے تعلق رکھتے تھے بہر حال بارون نے بھی
 سیلاب و لہجہ میں کہا کہ

ابن انت یا عدلہ اللہ من الی اسحاق
 الفلاری و عبد اللہ بن المبارک
 بنخلہا فنجو جاعا حرقا حرقا
 ۲۵۵ ج ۲ ابن عساکر

اور ایک ایک حرف (نیری جعلی حدیثوں
 کا) پتھر پتھر بکھوڑ کر نکال بھینکیں گے۔

یہ تھا، مولائی کے خدمات کا وہ غیر معمولی وزن کہ عباسی فرماں روا، وہ بھی ہالازن الرشید
 مرو کے ایک عجیب غلام مبارک کے لڑکے کے وجود پر فخر کر رہا ہے، یہ عجیب حسن اتفاق ہے کہ
 بقول عباس بن مصعب جیسا کہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے۔

خرج من مرو اربعة من اولاد العبد
 ما منہم احد الا هو امام عصرہ عبد اللہ
 مرو کے شہر سے چار آدمی غلاموں کی اولاد
 میں ایسے نکلے کہ ان میں ہر ایک اپنے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہو جائیں گی آسان نہ تھا، ایسے مقررہ اصول محدثین کے تھے کہ ان کے معیار
 پر جانچنے کے ساتھ ہی سچ جھوٹ سے الگ ہو جانا تھا۔ اس کو جعل سازوں کا یہ گردہ بھی جانتا تھا لیکن
 اس کا مقصود تو صرف مسلمانوں کو دہشت اور بدگمانی کے فتنے میں مبتلا کرنا ہوتا تھا۔ تقفیش (مناہل
 کے آگے آرہی ہے یہاں اجمالاً اس لئے اشارہ کر دیا گیا کہ بعض دسواسی دماخوں کے لئے اتنی سی بات
 جی بدگمان بن جانے کے لئے کبھی کافی ہو جاتی ہے۔ ۱۲

بن المبارک و مبارک عبد بنو ابرہیم دقت کا امام تھا، یعنی عبداللہ بن المبارک
 بن مہمون الصانع و مہمون عبدالحسین اور مبارک غلام تھے ابراہیم بن مہمون
 بن داؤد و داؤد عبد، و ابو حمزہ محمد الصانع اور مہمون غلام تھے، حسین بن
 بن مہمون العسکری و مہمون عبد داؤد اور داؤد غلام تھے، ابو حمزہ محمد بن
 مہمون العسکری، اور مہمون غلام تھے

گویا بوں سمجھنا چاہیے کہ اپنے آخری دین کی حفاظت کے لئے ”مولیٰ“ کی شکل میں قدرت
 نے ان راست باز مخلص رضا کاروں کے ایک گردہ ہی کو پیدا کر دیا تھا جس نے ہر چیز پر
 الگ ہو کر اپنی ساری توانائیوں کو دین کی خدمت پر مرکوز کر دیا تھا، تقریباً مسلمانوں کے
 اکثر شہر و آبادیوں کا یہی حال تھا، ذہری اور عبد الملک کے اس تاریخی مکالمے کے
 سوا جس کا ابھی ذکر گذرا، ابن صلاح نے زید بن اسلم کے صاحبزادے عبدالرحمن کے حوالہ
 سے تو یہی دعویٰ نقل کیا ہے کہ

لم مات العباد لہ صار الفقہ فی جیب عباد لہ کا انتقال ہو گیا تو سارے
 جمیع البلدان الی جمیع الموالی الا اسلامی علاقوں میں علم فقہ کے مرجع و مرکز
 المدینۃ فان اللہ خصھا بقریشی مولیٰ ہی بن گئے سجدہ مدینہ منورہ کے، مدینہ
 نکان نفیہ اہل المدینۃ سعید منورہ کو اللہ نے یہ خصوصیت عطا فرمائی
 بن المسیب غیر مدافع م۱۶ کہ اس شہر کا نفیہ ایک قریشی آزاد عباد لہ کے
 مقدمہ ابن صلاح بعد ہوا یعنی سعید بن المسیب بن کو با اتفاق
 لوگوں نے مدینہ کا نفیہ تسلیم کیا ہے۔

۱۔ عباد لہ ایک صلاحي لفظ ہے چار صحابی جو علم قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ میں ممتاز تھے اور ان میں ہر ایک
 کا نام عبداللہ تھا ان ہی کی جمع عباد لہ بنائی گئی تھی یہ عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن
 عمر و عاصؓ تھے۔ ۲۔ (باقی آئندہ)

مرزا مغل اور جنگ آزادی

(از جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبر آبادی)

ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی میں جن بستیوں کا حصہ ہے ان میں امیر الملک مرزا مغل بیگ بہادر بھی نمایاں شخصیت کے حامل تھے دلی میں ابو ظفر بہادر شاہ کے بعد مرزا مغل کی شجاعت سرگرمی اور مردانگی اپنی جگہ ایک درجہ رکھتی ہے۔

غدر کی تاریخ میں ان کے کمزور پہلو کو اجاگر کیا مگر ان کی مساعی کو اور جنگی کارگزاری کو نظر انداز کیا گیا۔ اس جنگ میں بہادر شاہ کے نام سے تاریخ غدر میں جو کچھ کارہائے نمایاں ہیں ان کا بڑا حصہ مرزا مغل کی سعی کا رہن منت ہے۔ دلی میں انگریزی اقتدار نے کل شہریوں کو یہ لطافت الحیل اپنا لیا تھا اور وہ اس قدر سبقت ہو چکے تھے کہ انگریز کے سر عمل کو کھنڈ دل سے قبول کر رہے تھے۔ اکبر شاہ کے عہد سے کامل تسلط انگریز کا ہو چکا تھا باوجودیکہ شاہ عالم نے بنگال کی دیوانی کمپنی کو دینے وقت یہ رعایت مانگی تھی کہ قاضی و مفتی کے عہدے قائم رہیں گے اور حکومت اسلامی قانون کے مطابق چلی رہے گی اور دفتری زبان فارسی کو رکھا جائے گا۔ لیکن مغربی سیاست بلکہ یورپی خمیر اکثر وعدہ کو ایک موبہم شے تصور کرتا ہے اور موقعہ شناسی کا بہت قائل ہے چنانچہ اکبر شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنا نظام کمپنی نے مرتب کر لیا بلکہ مدراس اور بنگال کے حصوں میں رائج بھی کر دیا۔

دلی میں لے دے کے ایک محکمہ قضاہ رہ گیا تھا اس پر نظر عرصہ سے تھی وہ توڑ دیا گیا

اور اللہ آباد میں صدر نظامت کی تنگیس کی گئی اس تکلمہ میں مفتی انعام اللہ خاں بہادر گوبامولی مفتی نے ان کو کہیں صدر کرنا یا گیا اور میں عہدہ اکثر "لما کو دے دینے گئے دلی میں صدر اللہ ان دنوں مولانا فضل امام نیر آبادی نے بعض صحائے ولی انگریز کی اس مدافعت کو گوارا نہ کر سکے انہوں نے ہجرت اختیار کی مولانا محمد اسحاق اور مولانا محمد یعقوب وغیرہ جاز پے گئے شاہ اسماعیل شہید نے سرکار کا رخ کیا کہ مجاہدین سرحدی علاقہ میں پیدا کیے جائیں اور اس اقتدار نظر بیت سے پھر کھلے بندوں کرنی جائے مگر زندگی نے وہاں کی فام شہادت نوش کیا مگر یہ خدمت قدرت نے یزید چیلان کے صاحبزادے دلاور جنگ مولوی سید احمد علی مشہور احمد شاہ کے مقدر میں لکھی تھی۔

لطف یہ ہے کہ مفتی صدر الدین خاں آزادہ اور امام حسین رائے سے قبل انہوں لوگ انگریز کی ڈیوٹی میں رہ گئے اس کی تفسیر "تاریخ عقیدہ فاضلان" میں ہے۔

پہلی جنگ آزادی میں لیدر شپ جس کے حصہ میں تھی وہ مولوی احمد اللہ شاہ مذکورہ الذکر فرد تھا جس نے جوانی اور بڑھاپا انگریز کے غلامت کا ذائقہ چکھنے میں بنادیا۔ آخر میں سسٹھ میں مکمل کے نصف حصہ پر قبضہ کیا مگر کبھی انگریزوں کے دہن اور ملک و وطن پر آخر کو نثار ہو گیا مگر واقعہ یہ ہے کہ انہوں کے ہاتھ تمام ہوا۔

غدر کی تاریخوں میں مولوی احمد اللہ شاہ ۴ دسمبر ۱۹۴۷ء سے آتا ہے مگر انگریزوں نے جو غدر پر کتا میں لکھیں ان میں ان کی سیاسی سرگرمی پر کافی روشنی ڈالی ہے۔

مسٹر جی ڈی بوفار سٹرن نے اپنی مشہور کتاب "مہتری کن دی انڈین موٹیو" میں لکھا ہے احمد اللہ عالم باغمل ہونے سے مولوی تھا اور روحانی طاقت کی وجہ سے عمومی تھا۔

لے تاریخ خاندان مفتیان از مفتی محمد حسن گوبامولی مد سوانح احمدی از مولانا نائب کھنوی سہ تاریخ شاہجہا

اور جنگی مہارت کی وجہ سے وہ سپاہی اور سپہ سالار تھا اس کے متعلق مختصر نوٹ جو جارج پادشہ
نامی نے اپنی کتاب میں لکھا ہے وہ ان کی خصوصیات کا نقشہ پیش کرتا ہے۔

”اور جو کے باغیوں کی بنیاد پر اور سازش کی تحقیقات کی گئی تو معلوم ہوا اس

مولوی کو انگریز حکام بحیثیت احمد شاہ ظفر اور صفوی عرصہ سے جانتے تھے شمالی

مغربی صوبہ جات میں ظاہرہ مذہبی تبلیغ کی خاطر پھر پکا تھا لیکن فرنگیوں کے لئے

یہ راز ہی رہا اپنے سفر کے دوران میں ایک عرصہ تک وہ آگرہ میں مقیم رہا اور

حیرت انگیز اثر شہر کے مسلم باشندوں پر تھا شہر کے مجبٹریٹ ان کی جلد نقل و حرکت

پر نظر رکھتے تھے عرصہ کے بعد اس کا تعین ہو گیا کہ وہ برطانوی حکومت کے خلاف

رہ کر سازش کر رہے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کو کسی باغیانہ جرم میں ملوث نہ پایا گیا

وہ آزاد اور بے ہنگامہ عرصہ میں فیض آباد میں نظر بند کر دیئے گئے تھے باغیوں

نے ہتھیار اگرا سزاوار بنالیا اور وہ ایک طاقتور فوج کے سپہ سالار بن گئے۔“

اس طرح مولوی لیاقت علی آبادی امیر المجاہدین مولوی سرفراز علی بہادر صاحب

نانا رادیشیو اعظم اللہ خاں کانپوری جنرل سردار تانیا ٹوپی انگریز کے اقتدار کے خلاف سرگرم

سعی تھے آگے جا کر سب مولوی احمد اللہ شاہ کے بھندے کے نیچے آ جمع ہوئے۔ انگریز

مقابلہ نہ کر سکا انہوں نے ان کے ساتھ دغا کی اور ان کی اسکیم ناکام بنی ”عذر کے جذبہ“

اور ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علما میں تفصیل آچکی ہے اس جگہ صرف مرزا مغل کا تذکرہ

کرنا مقصود ہے۔

امیر الملک دلاور جنگ مرزا ظہور الدین عرف مرزا مغل بیگ بہادر مرزا مغل خٹ

ابوظفر محمد بہادر شاہ ثانی۔ ذرا بے شمارفت محل کے بلن سے تھے۔ حافظ داد سے کلام مجید

اور میاں محمد جیون سے فارسی پڑھی۔ بچپن سے تیر و تنگ کا شوق تھا۔ فتح الملک مرزا فخر الدین بہادر کے باغ میں استاد شرف الدین ابن میر نغم الدین اور میر واحد علی ابن میر حامد علی شمشیر باز سے فنون سپہ گری سیکھے۔ تمام شہزادے نیر اندازی کی مشق کرتے حضرت ظل سبحانی بھی اکثر اہر سے گذرتے ہوئے باغ تشریف لے جاتے اور شہزادوں کے کرتب دیکھ کے محفوظ ہوتے۔

استاد فیض بخش جو آصف الدولہ کے منہ لگے تیر انداز تھے ان کے خلیفہ حیم بخش لکھنؤ سے دہلی آئے اور شہزادوں کے اتابق مقرر ہوئے ان کی توجہ مرزا مغل کی طرف زیادہ تھی۔ مرزا فرخندہ شاہ۔ مرزا بختاورد۔ مرزا امجد علی مرزا حفصہ سلطان مرزا عبداللہ شہزادگان سے نیر اندازی میں سبقت لے گئے تھے۔

مرزا مغل طبیب شجاع اور دلیر دافع ہوئے تھے۔ قلعہ معلی (لال حویلی) میں بادشاہ دیکھا کہ شعر گوئی اور سخن فہمی اور ذوق غالب کی بدولت شعر و شاعری کی گرم بازاری تھی آتے دن مشاعرے ہوتے مرزا مغل کو شاعری سے زیادہ دلچسپی نہ تھی بھر بھی باپ کا اثر اپنے بغیر نہ رہ سکے شعر کہنے لگے اور استاد ذوق سے اصلاح لیتے تخلص مغل تھا۔ زیادہ طبیعت کا رجحان عیش و عشرت کی طرف تھا۔

شکل و صورت میں باپ پر کم ماں پر زیادہ پڑے تھے ظل سبحانی کی گہری سانولی رنگت تھی ان کی ندرے کھلتی ہوئی۔ قد اوسط۔ لمبا چہرہ۔ بڑی بڑی آنکھ۔ لمبی گردن۔ چوکا ذرا ادب سنا۔ نیلی ستوان ناک بڑا دبانہ۔ چھدی ڈاڑھی۔ لباس فاضلہ پہننے کا شوق۔ بچیلے جوان تھے فنون خراج بہت زیادہ باپ سے جو وظیفہ ملتا چند دنوں میں اٹھا بیٹھے۔ ان کے

۱۔ داستان غدر۔ ۲۔ عدیث قدسی۔

یہاں آئے دن محفل رقص و سرود جنیں۔ بقول شفیق بے فکر ہی سے دن بیت رہے تھے
 ارمی شہہ کو میرٹھ سے سرکار کمپنی کی فوج اپنے انسروں کی ظالمانہ حرکت سے متاثر
 ہو کر باغیانہ اسپرٹ سے دہلی آئی یہاں سان و گمان نہ تھا سب بھوکھا ہو گئے ان انقلابیوں
 نے قریگیوں کو مارا اور لوٹ مار مجا دی بہادر شاہ اس طوفان سے بچنا چاہتے تھے مگر بھارت
 خاندانی خود کر آئی ادھر مرزا منغل اور نواب زمینت محل جو مرزا جوان نجات کی دلی عہدی کی دہم
 یے انگریز سے خفا تھیں انھوں نے نفل سبانی کی دھارس بندھائی۔ تمام فوج نے مرزا منغل حضرت سلطان
 مرزا ابو بکر کے لئے بادشاہ سے اصرار کیا کہ ان کو ہمارا سردار مقرر کر دو بادشاہ نے ادلا انکار
 کیا اس پر مرزا منغل روٹھ کر اپنی والدہ کے محل چلے گئے ادھر بادشاہ نے فوج کی حالت دیکھی
 اور ان کی جاں نثاری کا خیال آیا مرزا منغل کو بلا طرین کی رضا مندی سے مرزا منغل کمانڈر بنا دے
 گئے۔ اور سر پرست فوج کے خود بادشاہ ہوئے بادشاہ کے مشیر خواجہ سراجوب علی ملکہ زمینت
 محل نانانی بیگم و آغا بیگم ہمشیرگان مرزا منغل بادشاہ کی دوسری بیوی اشرف النساء تھیں
 انھوں نے کہہ سن کر بادشاہ کو آمادہ کیا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان پر شہنشاہ
 بھرنے سرے سے کچے بادشاہ ضعیف بہت ہو چکے تھے۔ مگر مغلیہ حرارت جوش میں لے آئی
 اور کھلم کھلا انگریز کے مخالف ہو گئے۔ حکم احسن اللہ خاں اور بادشاہ کے سدھی مرزا ابھی بخش
 ان کا بادشاہ کہنا بہت مانتے تھے مگر ہردا انگریز کے چھو تھے۔

شامہرامے مرزا خضر سلطان مرزا ابو بکر مرزا عبداللہ رحمہتوں کے کرنل بنائے گئے
 کمانڈر انچیف کے میرمنشی جو انانہ تھے اور بادشاہ کے سرٹیری مکند لال۔

بادشاہ نے مرزا منغل کے اصرار پر دوسرے روز دربار عام کیا تمام علماء شہر اور فوجی

۱۔ مقدمہ بہادر شاہ

انسران کو شرکت کی دعوت دی۔ مفتی صدیق الدین خاں آذرہ۔ مولانا امام بخش صہبائی۔ مولوی محمد باقر ایڈیٹر اخبار۔ نواب احمد قلی خاں۔ حیدر حسن۔ منٹل بیگ۔ حکیم احسن اللہ خاں۔ محمد مدظلہ۔ مرزا عبداللہ۔ مرزا کو بیگ۔ مولوی سعید دہلوی۔ مرزا منیر الدین۔ نواب دلی داد خاں رئیس مالاکوٹہ۔ مولوی محبوب علی۔ مرزا خضر سلطان۔ مرزا ابوبکر۔ مرزا جوان نجات۔ مرزا منٹل۔ نواب امین الدین خاں۔ نواب ضیاء الدین خاں۔ مرزا امیدار نجات۔ راجہ دیپ سنگھ۔ ساک رام کمانڈر میسر سنگھ۔ راجہ ناہر سنگھ رئیس بدب گڈہ شریک ہوئے مشورے ایک الگ جگہی کانسٹبل بنائی گئی وزیر جنگ جوان نجات مقرر ہوئے کمانڈر مرزا منٹل تھے ہی مرزا ابوبکر اور مرزا عبداللہ اپنے مہدوں پر برقرار رہے مگر اس کانسٹبل کی نواب زمینت محل مقرر ہوئیں۔

مرزا غالب دربار میں شریک نہ ہو سکے سکہ بکھرا بادشاہ کی خدمت میں ارسال کیا بزرگ و سکھ کشورستانی سراج الدین بہادر شاہ ثانیؒ

بادشاہ نے ہندوستان کے راجگان اور نوابوں کے نام فرمان جاری کیا مرزا منٹل خوش ردا در شان دشوکت کے شہزادے تھے نام انگریز سے ہاتھی فوج اور اس کے انسران شہزادہ کے گرویدہ تھے بلکہ انھوں نے پشورہ کیا کہ بادشاہ بہت ضعیف ہیں مرزا منٹل کو بادشاہ بنا یا جائے چنانچہ بادشاہ پر ہندو مذہم بغاوت کا جلا یا گیا تو مرحوم بادشاہ نے اپنے بیان میں فرمایا۔

باغی مجھے مژدہ دل کر کے میری جگہ مرزا منٹل کو بادشاہ بنا رہے تھے۔

مرزا منٹل جالاک نہ تھے درنہ اس موقع سے خود بادشاہ بن جاتے تو ملک کا نقشہ دوسرا ہوتا مرزا منٹل نے مورچہ لگا یا انگریزی فوج سے مقابلہ ہوا مگر قدم کچھ آگے نہ بڑھا۔

۱۔ خدر کی بیچ و شام ۲۔ ذکر غالب از مالک رام ایم۔ اے صفحہ ۵۰ کے بہادر شاہ کا مقدمہ صفحہ ۱۳۶

جولائی ۱۵۵۷ء میں جنرل بخت جوگورمنٹ کا صوبہ دار تھا اور نواب نجیب الدولہ سے قرابت فریبہ بھی نہیلی رشتہ نوابان اودھ سے بھی تھا پیدائش سلطان پور کی تھی نواب خان بہادر خاں کو بریلی کی نوابی پر متمکن کر کے نامدار و مہنوار میں سمجھو (کانپور) کے بھائی بالاجی کو کھلے (مہار راج) کو ہمراہ لے کر دہلی روانہ ہوا۔ نواب خانہ فوج مع سپہ سالار لاکھ ساتھ تھا باوا کی طرف سے استقبال شاہان شان کیا گیا۔ بادشاہ نے حضور میں شرف باریابی عطا کیا اور ان سے خوش ہو کر لارڈ گورنر تمام فوج کا بنادیا۔

مرزا نعل اور جنرل بخت خاں مل گئے باہمی مشورہ سے شہر کا انتظام کیا گیا اور انگریزی فوج سے اگر جنگ کا موقعہ آیا تو کامیابی رہی مگر مرزا الہی بخش اور حکیم احسن اللہ خاں کے ذریعہ جو تباہی مچ گئی مرزا نعل اور جنرل صاحب اختیار کرتے انگریزوں کو اطلاع ہو جاتی۔ اور یکایک فوج میں جنرل صاحب کی طرف سے فدا ہونے لگے بددلی پھیلادی اور شہر ہت سے دی گئے جنرل انگریزوں سے ساز باز کیے ہوئے تھے اور کی طرف سے ایک جماعت انقلابیوں کی آئی تو ملک سے مجاہدین آئے مولانا فضل حق خیر آبادی اور سے آئے بادشاہ سے قدیم مرہم تھے قلعہ میں جا کر ملے جنرل بخت خاں نے مولانا سے شرف ملاقات حاصل کیا۔ مولانا نے رنگ بھر بک کا دیکھا چنانچہ آخری تبرکش سے نکلا جمعہ کو بعد نماز جامع مسجد میں علماء کے سامنے تقریر کی اور استغفار جہاد میں کیا مفتی صدر الدین خاں آذرہ۔ مولوی عبدالقادر دہلوی قاضی فیض اللہ دہلوی۔ مولوی فیض احمدی یونی۔ ڈاکٹر مولوی وزیر خاں اکبر آبادی مولوی سید مبارک شاہ رام پوری وغیرہ نے دستخط کیے فتوے کے شائع ہوئے ہی شورش برپا ہوئی اور

مل جنرل بخت خاں روہید از سیدہ امین فاطمہ بریلوی (مہند) نے داستان فدا از مظہر دہلوی سے مولانا فضل حق و عبدالحق خیر آبادی مرتبہ انتظام اللہ شاہی مطبوعہ مجلس مصنفین علی گڑھ سے "قدر کے چند علماء"

مجاہدین میں دلورہ شہادت پیدا ہو گیا بقول مولوی ذکا اللہ دہلوی نوے ہزار فوج مع مجاہدین کے دہلی میں آجے ہوئے۔

مرزا الہی بخش نے یہ دیکھا مرزا مغل اور جنرل بخت خاں کے گٹھ جانے سے طاقت بڑھتی جا رہی ہے اور مولوی رجب علی کے ذریعہ پیغام انسران انگریزوں کا آیا کہ ہر دو کو بچاؤ کرادو مرزا الہی بخش نے شہزادہ کے کان بھرے شروع کر دئے کہ بخت خاں خود بادشاہ بنا جاہنا ہے بادشاہ کو آلاکار بنا رکھا ہے اور اپنی حکومت کے لئے اس طرح راہ صاف کی جا رہی ہے اگر انگریز پر یہ کامیاب ہوا تو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا یہ غلام قادر رد سہیل کا غریزہ ہے مرزا مغل خود مختار بادشاہت کے خواب دیکھ رہے تھے پھر تو مرزا خفیہ جوڑ توڑ کرنے لگے بادشاہ سے شکایت کی بادشاہ ہر دو کی صفائی کرا دیا کرتے جنرل مقابلہ کے لئے نیاری کرتا مرزا مغل رنڈ اندازی کرتے۔

اس کشمکش میں فوجیں قابضہ سے باہر ہو گئیں انتظام کی مشین بگڑ گئی۔

۲۰ ستمبر کو انگریزی فوج نے دہلی پر حملہ بول دیا بجا بی فوج نے خونخواری دکھائی اور ستمبر کو کشمیری گیٹ پر قبضہ ہو گیا یہاں کا مورچہ مرزا مغل کے قبضہ میں تھا اب ان کی آنکھیں کھلس مگر وقت گذر چکا تھا پھر ۱۱ ستمبر کو جنرل بخت خاں کے مہنوا ہو کر انگریز کی فوج پر گولہ باری کی دشمن کے ۳۲۹ آدمی جان سے مارے گئے ۱۴ ستمبر کو جنرل نکسن نے پوری طاقت سے لیڈر پول دی بادشاہ گھرا گئے قلعہ سے مع اہل خاندان کے نکل آئے مرزا مغل نے جاہا بادشاہ وہاں سے نہ نہیں گرا حسن اللہ خاں اور ذاب زمین محل آخرش مقبرہ ہمایوں میں لے آئے جنرل صاحب بادشاہ کے پاس آئے اور کہا کہ آپ میرے ساتھ نکل چلئے موقع سے انگریز سے مقابلہ کیا جائے گا

نہ تاریخ بغاوت ہند لے دیا چہ مقدمہ بہادر شاہ صفحہ ۲۳۷

مگر مرزا الہی بخش کے کہنے سننے سے بادشاہ نہ ملے آخر خس جبریل صاحب مع توپ خانہ اور فوج کے لکھنؤ چلے ہوئے۔ الہی بخش مجید دہسن کو خبریں پہنچا رہا تھا۔ جبریل کے جاتے ہی وہ مقبرہ میں آیا بادشاہ کو بالکی میں سوار کر کے مع نواب زینب محل کے لال کنوئیں پر ”زمینت محل“ میں نظربند کر دیا اور مرزا خضر سلطان مرزا مغل اور مرزا ابوبکر کو باہر بلا کر پہلے دھوکے سے ہتھیار لیے اور رتھ میں سوار کر آیا مرزا خویش بھی ساتھ تھے وہ نکل گئے۔ راستہ میں رتھ مان چلتا ہوا مرزا مغل کے خواہا حسین مرزا رتھ ہانکنے لگے جیل خانہ کے سامنے لاکر مجید دہسن نے رتھ سے ان کو اتارا کہا کمانڈر انچیف کون ہے مرزا مغل نے کہا میں ہوں ان سے کہا لباس اُتار دو انھوں نے خوش دلی سے اُتار دیا بازو ”چٹیکہ“ تھا وہ حسین مرزا کو دیا نواب شرافت محل کو دے دیں۔

دہسن نے بندوق اٹھا کر گولی کا نشانہ لگایا مرزا مغل نے کلمہ شہادت پڑھا اور گر پڑے مرزا ابوبکر نے لٹکار کر کہا دہسن تو نے دعا کی اُن کو بھی گولی مار دی خضر سلطان گھبرا گئے وہ گولی کا نشانہ بنے ان کے سر کٹے گئے اور ایک خوان میں رکھ کر بادشاہ کے پاس بھیج دیئے اور ایک جٹو خون خود دہسن نے پیا۔

حسین مرزا اکبر لے کر نواب شرافت محل کے پاس گئے انھوں نے نہیں لیا اُن سے کہا تم کو مغل نے دیا ہے اپنے پاس رکھو۔

خوان بادشاہ کے پاس لائے گئے تو سر پوش اٹھا کر کہا۔ احمد اللہ تجور کی اولاد ایسی ہی سرخو ہو کر باب کے سامنے آبا کرتی ہے۔

اس کے بعد شہزادوں کی لاشیں کوئالی کے سامنے لٹکائی گئیں اور سر جیل خانہ کے سامنے فونی دروازہ پر لٹکائے گئے۔

۵۲ صفحہ دوم ۵۳ صفحہ ۵۲ ۵۳ صفحہ ۵۳

لفٹنٹ گورنر پنجاب نے ہڈسن کو اس فضل پر مبارک باد دی مرے پیارے ہڈسن
تم اور تمہارے گھوڑے کو بھی شاہ کے گرفتار کرنے اور اس کے بیٹوں کو قتل کرنے پر
مہارک باد ہو۔ تجھے امید ہے کہ تم ایسے مزید کارنامے کر دے گے۔
دلی میں قتل عام شروع ہو گیا شارع عام پر بھانسی گھر بادے گئے والبول لکھا

ہے

”انگریزوں نے فتح دلی کے بعد جو لوٹ دلی میں جائز رکھی وہ وحشی نادار شاہ
نے بھی نہ بچائی تھی۔“
حضرت ظفر فرماتے ہیں۔

ساری رعایاے ہند تباہ ہوئی کہو کیا کیا ان پہ حیف ہوئی
جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ تو تابل دار ہے نہ

۱۔ پر بھات ۱۰ مور ۱۲ حوزی ۱۳۶۶ء (جہانسی کی رانی) نے محل شہزادے از انتظام اللہ شہابی

مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

۱۹۴۶ء کی مطبوعات میں سے ہے طبع ہو کر پریس سے آگئی ہے قیمت غیر مجلد چار روپے

۱۳۶۶ء کی دوسری اہم کتاب ”ترجمان السنہ“ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند

ذخیرہ بھی طبع ہو کر پریس سے آگیا ہے۔ قیمت غیر مجلد ۷۰، مجلد ۷۰

آمنہ

مولفہ مولانا فضل امام عمری خیر آبادی

از جناب حکیم محمد بہاؤ الدین صاحب - صدیقی

سوانح | مولانا فضل امام صاحب عمری خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ ابن شیخ محمد ارشد قاضی زاوہ فاروقی ہرگامی کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے آپ ہندوستان کے عیسٰی القدر عالم تھے اپنے ناہنال قصبہ خیر آباد میں پیدا ہوئے بدو شعور سے کسب کمالات علمیہ کی طرف توجہ منعطف فرمائی بالآخر مولانا سید عبدالواحد صاحب خیر آبادی شاگرد رشید مولانا محمد اعلم صاحب سندیلے سے فراغ حاصل کیا۔ علوم ادبیہ و عقلیہ کے امام و فاضل با کمال اور انگریز دشمن جماعت علمائے ہند کے رکن رکن مولانا فضل حق عمری خیر آبادی اسیر قید فرنگ اور مولف نورۃ الہندیہ کے والد ماجد اور شمس الحق مولا عبدالحق خیر آبادی کے جد امجد تھے حکومت انگریزی کی جانب سے عرصہ تک دہلی کی صدر الصدوری پرنٹنگن رہے۔ مولانا شاہ صلاح الدین صفوی گویا اموی تمیز مولانا محمد اعلم سندیلے و خلیفہ حضرت شاہ قدیرت اللہ قدوائی صفوی مینائی صنی پوری سے بیعت ارادت تھی جیسا کہ حضرت شاہ صاحب کے ایک خط مملوکہ و مقصودہ راقم الحروف سے ثابت ہوتا ہے۔ مولانا نے خالص صدر الصدوری انجام دینے ہوئے بھی مشائخ علمیہ و حضرات فنیہ کو جاری رکھا اور اپنے عہد کے معرکہ الآراء و معیاری کتب درس نظامی میرزاہد ملا جلال و میرزاہد رسالہ پچواشی و مہیات تحریر کئے۔ نیز علم منطق میں ایک مستقل رسالہ بنام

”مرقات“ تالیف کیا جو اس وقت تک اکثر مشیر مدارس عریہ میں پڑھایا جاتا ہے اس کے علاوہ ۱۲۲۷ء میں شفاء شیخ الہیئس کی تلخیص لکھی جو اپنی آب ہی نظیر ہے۔

کتب تذکرہ کے علاوہ فارسی میں زیب عنوان رسالہ ”آئینہ“ بھی تالیف فرمایا۔ یہی رسالہ ان سطور کی علت غائی ہے۔ اس رسالہ میں قواعد صرفت و نحو کے علاوہ دیگر علوم و فنون کے ساتھ تقریباً ۳۴ شعرائے فارسی اور قصبات اودھ و ادراس کے جو اردو پارکے ایسے ۳۱ علماء و فضلاء کا تذکرہ لکھا ہے جن میں زیادہ تر غیر معروف مگر کامل الفن حضرات ہیں اور ان میں سے اکثر مشیر شخصیتوں کا ذکر کسی تذکرہ علماء میں نظر نہیں آتا ہے نیز نگہ زمانہ سے جب مولانا موصوف کے کتب خانہ کے جملہ نوادر کو مولوی محمد سجان اللہ صاحب رئیس گورکھپور وغیرہم نے خرید لیا تو نہ معلوم کس طرح یہی ایک رسالہ باقی رہ گیا تھا اس کو کتب خانہ دفتی خانقاہ مجتوبہ قلعہ لاہر پور ضلع سیٹاپور (اودھ) کیلئے خرید لیا گیا کیونکہ یہ حضرت مولانا کے دست فاضل کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے ابھی حال میں کرم خورہ ہو جانے کے سبب۔ یہ اس کی نقل بھی کرائی گئی ہے تا ایندم دونوں نسخے محفوظ ہیں اور اس وقت سیر سے پیش نظر ہیں۔ اندازہ یہ ہوتا ہے کہ اس مسودہ کی تبصیر بھی نہیں ہو سکی اسی لئے اس نام کی کوئی کتاب فہرست کتب خانہ فات میں نظر نہیں آتی حضرت مولانا نے ہمیشہ اپنی زندگی کو علمی خدمات میں گزارا اور اسی حالت میں تالیف ہر ماہ ذیقعدہ ۱۲۳۲ھ بمطابق ۱۹۱۵ء میں اس دنیا سے فانی ہو گئے اور اولع کہا۔ متعزداً ذکر و انات میں مولانا فضل حق بیسی عظیم المرتبت ہستی یادگار بخوری۔ علامہ کی بھی معقول تعداد کتب ہیں میں مفتی محمد عبداللہ دین خاں، بیوی اور افضل انصار مدین بہادر اعلیٰ محمد ارفقا علی خاں صفوی سیانی گویا موی قاضی القضاات مالک محروسہ اراکٹ متعلقہ حکومت مدراس معقولات میں اور نامی علوم و فنون باستقلال علم حدیث میں مولانا فضل حق خیر آبادی فرزند رشید سب سے زیادہ مہر

ہوئے۔ میرزا فوشہ غالب نے صنعت تعمیر و تخریب میں انتہائی عقیدہ مندی میں جو تاریخ وفات لکھی ہے اس جگہ درج کی جاتی ہے۔

اے دریا قدوۃ ارباب فضل کر دسوئے جنت المادی مقام

کار آگاہی زہر کار اذیتاد گشت دار ملک معنی بے نظام

جوں ارادت از پئے کسب شرف جست سال فوت آں عالی مقام

چہرہ ہستی خراسنم تخت تابانے تخریب گرد و دمتام

گفتم اندر سایہ لطف نبی باد آرمش کہ فضل امام

ماخوذ از مفتاح التواریخ طامس ولیم بی ثبات سیردہم صفحہ ۳۸۷ نول کشور پریس

تذکرہ علمائے ہند مولوی رحمان علی خاں ص ۱۶۲ نو کشور سیر العلماء بحوالہ کتب مسطورہ بالا

صفحہ ۲۱ حروف الفار مطبع وحیدی کانپور۔

تالیف کتاب مدرس کی غرض و غایت | رسالہ مذکورہ بالا کی تالیف کے وقت تک قواعد و ادب فارسی

میں جس قدر کتابیں لکھی گئیں وہ یا تو انتہائی مختصر اور صرف ایک دو مضامین پر مشتمل مثلاً صرف

خطوط نویسی و انشاء پر داری یا صنائع بدائع وغیرہ میں نہیں یا دقین کہ ان کے سمجھنے کے لئے سن

طفولیت مافق تھا اور مولانا خلیل خاں ذہان حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہ بچپن

ہی میں اقامت تعلیم فارسی کرنے کے بعد مدت قلیل میں علوم عربیہ سے فراغ حاصل کرادیے

تھے مہیا کہ مولانا فضل حق نے اپنے فرزند کو تعلیم فارسی کے بعد چند ہی سال میں بھر ۱۳ سال فارغ

التفصیل کر دیا تھا بدین خیال مولانا نے اپنے دنیو دوسرے بچوں کی نفع رسانی کے لئے دماغی نشو

ونما اور فطری میلان و ذوق طبیعت کا پورا لحاظ کر کے یہ کتاب لکھی کہ کتب متعددہ کی طرف مجرب

کے بغیر ایک ہی کتاب کافی ہو جائے اور شوقین طلباء بعد میں تھوڑی سی اور مشقت کر کے استفاد

کامل تر کر سکیں۔ اس ضرورت کو مد نظر رکھ کر ہندوستان میں کوئی ایسی یا اس مقصد کو یے ہوئے دوسری کتاب تو لکھی نہیں گئی مدد دلوں کتابوں کا موازنہ و مقابلہ ناگزیر ہو جانا۔ کم وقت میں بچوں کی تعلیم کا اس وقت کے مصنفین کو خیال ہی نہ تھا صرف سمجھداروں اور ہوشمندوں کی بہبودی مرکز خاطر تھی۔ میں ادھر عرض کر چکا ہوں کہ یہ کتاب مسودہ ہی کی حد تک رہی اور نوبت تبیین نہیں آئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے گوش و دہوش اس سے آشنا نہ ہوئے اور بڑی قیصر کا مقام ہے کہ مولف کی نسل میں متعدد ذی ثروت اور اہل علم گزرے مگر کسی کو اس کی اشاعت کا خیال تک نہیں آیا۔ اگر مطبع نو لکھنؤ ہی کو دے دی گئی ہوتی تو وہ ضرور طبع کر دیتا اور آج لوگ اس سے نفع یاب ہو رہے ہوتے مگر غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی ہوگی کہ یہ سب حضرات علوم عربیہ میں اس درجہ مغفوف و مصروف رہے کہ ان کو ان فارسی اور ان کی طبع و اشاعت کی طرف التفات ہی نہیں ہو سکا۔ البتہ یہ معلوم ہو رہی رحمان علی خاں ممبر کونسل ریاست راجپوتانہ و مولف تذکرہ علمائے ہند کو کس طرح اس کا پتہ چل گیا کہ انہوں نے مولانا کے حالات میں دیگر نقصانیت کے بعد اس کا بھی نام ذکر کیا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ ”آئنا ما کہ در ان قواعد فارسی بیان کردہ و نیز ترجمہ چند علمائے جوار کھنؤ تحریر فرمودہ اس مفید مبتدیان است“ ممکن ہے کہ دوران تدوین تذکرہ علماء میں ان کو اس کا پتہ چلا ہو مگر شاید صرف علماء و فضلاء کے حالات ہی پڑھنے کی نوبت آئی بلا استیعاب نہیں پڑھ سکے۔ ورنہ صرف قواعد فارسی کی کتاب سمجھ کر اس میں علمائے جوار کھنؤ کے بے جوڑ بیان پر اکتفا کرنے بلکہ اس کے مکمل خط و حال کو نمایاں کر دینے ذیل میں ہم اُن چند واقفین اکتفا کی آراء درج کرتے ہیں جنہوں نے محض حسن اتفاق سے اس کو نظر عمیق سے دیکھا تھا۔

اہل نظر کی رائیں | (۱) مولیٰ حافظ محمد جعفر صاحب زمہری خیر آبادی تحصیلدار حیدر آباد و کن (رحم)

و مولف نہ نثر زمہری (نجواب سنن ظہوری) فرماتے تھے کہ ہمارے مولانا فضل امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا آمد نامہ ایسی کتاب ہے کہ درسیات فارسی میں اس کی نظیر نہیں ملتی کم وقت میں اگر کوئی منشی مبرا جابے تو اس کو یہ کتاب حفظ کر لینا چاہئے۔ حضرت خداداد کریم کے میاں بھی اس کتاب کی قبولیت کا وقت نہیں آیا اسی لئے پردہ گمنامی میں ہے۔ صاحبزادگان کو اس کی طرف تو ہم ہی نہیں اس لئے نہ معلوم کب تک مستور رہے۔ مولانا نے درحقیقت دریا کو کوزے میں بند کیا ہے

(۲) اساذی مولوی حکیم محمد حنیف علی صاحب رعب شاہ آبادی مرحوم منیر علی صاحب کالج کھنؤ جنہوں نے ابتدائی کتب مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری اور درسیات مولانا امیر علی محدث اور ادب و معقولات اساذی مولانا حکیم سید محمد عبدالحی صاحب ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء کھنؤ اور علم حدیث قطب عالم حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ اسرارہم سے پڑھ کر فن طب استاد الاطباء مولانا حکیم محمد عبدالغفریہ صاحب کھنؤی سے حاصل کیا تھا، جلال کھنؤی کے مایہ ناز شاگرد تھے اردو، فارسی اور عربی میں ہر قسم کے بلند پایہ فصیح و بلیغ اشعار کہتے تھے اور بڑے بڑے مشاعروں میں شرکت کرتے جس پر کلیات رعب شاہ ہے ایک دفعہ نجد سے نفعۃ الہمن پڑھانے کے دوران میں فرمایا کہ میاں میں جب خیر آباد گیا تھا وہاں اس کا چچا سنا کہ کتب خانہ مولانا عبدالحی خیر آبادی مرحوم فرد خست ہو رہا ہے میں بھی دیکھنے گیا سب باں پہنچا تو معلوم ہوا کہ خاص خاص کتب تو بہت پہلے فروخت ہو چکی ہیں اور صرف چند قلمی و کرم خوردہ درسی کتب ہیں ان میں مولانا فضل امام صاحب کا مولفہ رسالہ آمد نامہ قلمی غلط مولف میں نے دیکھا کیا کہیں کس قدر پسند آیا سورہ پیمت بتائی گئی اس لئے میں تو خرید نہ سکا البتہ یہ بات دلنشین ہو گئی کہ میں اگر کسی مدرسہ کا ناظم یا مہتمم وغیرہ ہوتا تو اس کتاب کو درجیات

فارسی کے لفظ میں رکھتا اور اس کے ختم کے بعد شوقین طلباء کی رائج درسی کتابوں میں سے انتخاب کر کے تکمیل کرا دیتا اس صورت میں عربی پڑھنے والے طلباء کا بہت سادہ وقت ضائع درانگہان ہونے سے بچ جاتا۔

یہ رسالہ کتب خانہ خانقاہ مجتبیٰ قلعہ ذریہ لاہر پور ضلع سینا پور (اودھ) کے نوادرات میں سے ہے۔ اور حضرت مولفؒ کے دستِ خاص کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے اس میں سنہ تالیف وغیرہ کچھ درج نہیں ہے اور مسودہ ہونے کی حقیقت سے سنہ تالیف نہ ہونا کچھ تعجبات سے بھی نہیں تاہم بعض قرائن سے ۱۲۲۳ھ زمانہ تالیف قرار دیا جاسکتا ہے یہی سنہ حضرت موصوف کی وفات کا بھی ہے جس سے حضرت علامہ کا یہ آخری کارنامہ علمی ہونا ثبوت کو پہنچا ہے۔ رسالہ کی مذمت اور جامعیت کی وجہ سے شائقینِ علوم و فنون کو اس گنج گراں غایہ سے روشناس کرنا مناسب معلوم ہوا یہ رسالہ مولفِ معلوم نے اگرچہ تعلیمِ مبتدیان کے لئے تالیف فرمایا تھا مبیہا کہ خود ارقام فرمایا ہے مگر میری رائے ناقص میں نارسیت سے تا بلدا شتھام کو منشی ماہر و دبیرِ کامل بنانے کے لئے کافی ہے۔

ملاحظہ ہو عبارت ذیل :-

بعد حمد مصلوٰۃ می گوید بندہ عامی پر معاصی محمد فضل امام بن محمد ارشد الخیر آبادی
غفر اللہ لہما کہ روزے وہ فطر گزشتہ کہ برائے تعلیمِ مبتدیان رسالہ ترتیب دید
کہ کم سوادان و دراندک زمانہ اہل متمتع و مستفید خود لہذا باوجود تشنگت حال و
نوزع خاطر اس رسالہ را تشوید ساخت امید اہل علم و نظر کنندگان آست کہ سہو
و خطائے را کہ درس رفتہ باشند عفو کنند و راقم را بغا ستم و منفرت یا دوارند بجلد التوفیق
دھو خیر الرئیس۔

یہ نوشتہ گیارہ ابواب اور متعدد فصول ذیل پر مشتمل ہے جو درج ذیل ہیں اس سے رسالہ کی جامعیت کا اندازہ ہوگا۔

باب اول۔ در مصادر فارسی۔ از حرف الف تا یا۔ مع صیغہ جات مشتقہ و مستعملہ در نثر و نظم مع اسناد از کلام شعراء۔

باب دوم۔ در خطوط نویسی و ضابطہ القاب و آداب و نمونہ خطوط ادنیٰ باعلیٰ داخلی و بیرونی و مساوی بمساوی،۔

باب سوم۔ در الفاظیکہ مبتدیان وادکار آئندہ۔ بہ ترتیب حروف تعجبی مع کلام شعراء جن میں یہ الفاظ مستعمل ہوئے۔

باب چہارم۔ در الفاظ کہ مبتدیان وادکار و منشیان را سرکار آئندہ۔ مع کلام شعراء بشرح صدر۔

باب پنجم۔ در تذکرہ شعراء و تذکرہ علماء مشتمل بر دو فصل۔ فصل اول در ذکر شعراء اوزری اسدی اندری۔ کلیم ثنائی۔ خاقانی۔ سعدی۔ نظامی گنجوی۔ مولانا جامی۔ خواجہ حافظ شیرازی۔ نظیری۔ ظہیر ناریابی۔ بابائفاانی۔ ملاظہوری۔ مولانا عارفی۔ شیخ فیضی۔ طالب علی کلیم۔ نامرعلی۔ میرزا عبدالقادر بیدل۔ سرمد۔ شیخ علی حزین۔ فقیر دہلوی۔ خان آرزو۔ دلی قلی خاں۔ میرنجات۔ میرزا حفیظ راہب۔ نورالعین۔ میرزا جانجاماں مظہر۔ میر درد۔ حضرت امیر خسرو۔ میرزا فخرنگین۔ میر قمر الدین منت۔ میرزا مصائب۔ الہی شیرازی۔ ہلالی۔ مصطفیٰ زبیب الدینار مخفی (جلد ۲۷ شعراء) فصل دوم و تذکرہ علماء و دفاتر مشتمل بر ۳۱ تراجم فضلاء و چہار ائمہ، جو بالتفصیل صفحات آئندہ میں مذکور ہوں گے۔

باب ششم۔ در قواعد صرف و نحو فارسی۔

باب ہفتم - در قواعد کلیہ فارسی و صنائع و بدائع (مشمول چند فصول) ۱- تارخہائے دفاتر
۲- در بدل و حذف و ادغام حرف ہار - ۳- در ذکر جمع ذی روح و غیر ذی روح -
۴- در حروف بمعنی واو عاطفہ - ۵- در حروف اشارہ - ۶- در بتایج اصناف
منقول از نسخہ جمال الدین حسین الانجوی -

باب ہشتم - ابراد المحنات - ذکر انشام نظم مثل غزل - تشبیب - قصیدہ - شتوی - مہر
رباعی - ترجیع - مستزاد - مثال - سسط - معا و تغیر اصطلاحات شعریہ - مثل مطلع
حسن مطلع - بیت القصیدہ - بیت النزل - مطلع و لحن - گوشتوارہ - تخلص - تصرف - شعر
شعر خشک - بدیہ - مدح - قدح - وصف - ذم - اخوس - ارتفاعاتے خاطر - توارد
ترادف محمود و مذموم - دمو قوت - حروف ملہ و غیرہ -

باب نہم - در صنائع معنویہ و لفظیہ مشتمل بر دو فصل - فصل در صنائع معنوی - ذوات معنوی
(مع انشد ہندی و عربی) و فارسی و ہندی ذوات المعانی - ایہام - تشبیہ مطلق - تشبیہ
کنایہ - تشبیہ مشروط - تشبیہ العکس - تشبیہ اعمار - تشبیہ تفصیل - استعارہ - محمل الصدق
ایراد لوازم - تمجیل و تصور - مستلزمات - شیخ الصفات - ارسال الفلین - نذارک -
تجب - ادیب الکلامی - مدح الموحہ - حسن التعلیل - القول بالموجب - تائید المدح بالیشبہ
الذم - تائید الذم بالیشبہ المدح - الجمع - التفریق - التقسیم - الجمع مع التفریق - استغنا
الجمع مع التقسیم - الجمع مع التفریق و التقسیم - المبالغہ - تبلیغ - اغراق - غلو مقبول و مردود
تفسیر علی - تفسیر خفی - سوال و جواب - نجاہ العار - لغت و نشر مرتب و معکوس الترتیب
و مختلط الترتیب - مشاکلہ - مطابقت - توجیہ محال - تلخیص - ارتقار - توفیر الدواعی - طرفہ - ترجمہ
التفات - ارصاد - التجرید - کلام جامع - فصل در صنائع لفظیہ - برائتہ الاستہلال - ترصیع

ز صیغ مع التجنیس - تجنیس بسیط موافق - تجنیس بسیط - تجنیس مرکب نام متفق - ترکیب نام مختلف - تجنیس مزدوج - تجنیس زائد و ناقص - تجنیس بذیل - تجنیس خط - ایراد المعطوفات اشتقاق - تصنیف - طرح - مردت - اقطار - خفار - محرف - اقتباس - تیسیم - ذواتین - اعنات - لزوم - موشخ - مقطع - وصل - کمر - قلب وغیرہ وغیرہ
باب دہم - در بعض کلمات متداولہ بترتیب حروف تہجی -

باب یازدہم - فی الامثال و المناجیر و مجاہد - امثله عربی و فارسی - قصیدہ مصنوعہ در مدح سیدناعلی بن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہ و حروف تہجی و بعض دیگر حروف و اشعار مستقرہ وغیرہ -

نذر کہ علامہ در فضلار "مشمول فصل دوم باب پنجم مذکور بالا" ۱ - سید حاجی صفت اللہ خیر آبادی - از مشائخ کبار بود - فنون درسی در خدمت علماء عصر خود تحصیل کردہ برائے ادارہ فزیضہ حج بہ بیت اللہ رفت و علم حدیث را از شیخ ابراہیم کردی کہ سرگردہ اہل زمان خود در حدیث بود و در سائر علوم مہارت داشت چنانچہ احوال فضل ایشان از کتاب امم کہ تصنیف دوست معلوم میتوان شد تحصیل فرمود و از راہ خشکی بہ ہند مراجعت کردہ در بلاد پورب لہی مشرق علم حدیث را با وجہ داد حاجی صاحب از علوم باطنی نہیر بہرہ وافر داشتند و بیعت از حاجی عبداللہ سماع کہ از احفاد حضرت پیر و سنگیر غوث الاعظم قدس سرہ بود و گویند کہ جناب ایشان نہیر بیک واسطہ بحضرت بودند فرمودہ ما زسیت با ہمدار و تلقین خلائی مشغول ماندند -

۲ - مولوی احمد اللہ بن حاجی صفت اللہ خیر آبادی - ذوی الریاستین علم ظاہری و باطنی بود - جلائ لغوت و ثمرات صفات افذاک زیادہ است کہ در بطون ایں اوراق تواند گنجید - تلمیذ پدر بزرگوار خویش و مولوی کمال الدین سہالی است و مرید پدر بزرگوار خویش است

صاحب کرامات بوده و علم کشف قبور و اشارات از ثقات استماع رفت کہ یکبار در درخیر آباد و اطراف ان ہوا فساد گرفت و خلق کثیر از جمی دیباکی ہلاک شدند فاضلی علام امام ابن فاضلی حفظ الملک نیز بہاں تب عارض گردید فاضلی حفظ الملک کہ بجز ایشان فرزندے نہ داشتند سخت در اضطراب آمدند و با ہمہ ہارا چاک کردہ خواستہ بودند کہ ترک لباس سازند مولوی احمد اللہ را کہ آن وقت بمقرب عیادت در آنجا آمدہ بودند رفت آمد۔ در حال آن تب را بر خویش گرفتند و گفتند کہ فاضلی صاحب مصطفی باید شد من اس بلائے بر خویش گرفتم پس ہر گاہ مولوی صاحب بمنزل خویش رفتند تب ساعت بساعت افتاد می کرد تا آنیکہ بعد سے چہار روز بشب جمعہ ارتحال جناب مولوی صاحب واقع شد و در خیر آباد و دفن شدند۔

۳۔ مولوی محمد دلی سہالی۔ برادر مولوی حسن فاضل جید بود اورا مقدمات علمی بشیر باد ہودہ شریعہ بر سہم دارند شرح خوب است۔ گویند کہ ان شرح بمنظر لا نظام الدین در آمدہ و علا اصلاح در ان فرمودہ است۔

۴۔ مولوی محمد مبین لکھنوی۔ برادر زادہ لا حسن و شاگرد رشید ایشان است در اکثر فنون مہارت و تبحر دارند بر سہم و ناہدین و میرزا ہد شرح موافق و انشی و تعلیقات تحریر فرمودہ و بسبب بیماری نزول الملعہ ہر چند سالہا است کہ کتاب مینی را اتفاق نشدہ است مگر ہمہ مطالب کتب دقیقہ از بر وارد الحال در لکھنؤ شریف می دارد و با فادہٴ خلائی می پردازد

۵۔ مولوی حیدر علی سیدی بن مولوی احمد اللہ سیدی۔ زبدهٴ امثال والاقران و فاضل

عظیم الشان است جو دت ذہن و جدت طبع و قوت ذکا و لطافت تحریر و ذلاقت تقریرش بر تہ است کہ دیگرے را مجال مسامحت او محال۔ مدت است کہ در سندیلہ بر مسند نوکل

۱۰۔ اکابر فرمودہ بتدریس علوم و تہقین اشتغال دارد و طبیعت و قوادش متوجہ تصنیف کمتر شدہ

ایک حاشیہ میرزا بدرسالہ شروع فرمودہ بود ہر ایک قول چند جز نوشتہ و نامہام ماند بعضے جاہ
شرح مسلم پدر بزرگوار خویش تعلیقات نوشتہ است۔ و کلمہ شرح پدر خود شروع فرمودہ بود
بسبب استغفار مزاجی و قلت التفات سرانجام نیافتہ۔

۶۔ ملا قطب الدین سہاوی۔ عالمی تقریر و فاضلے بے نظیر بودہ۔ مولدش قصبہ
سہابی است۔ محب اللہ بہاری صاحب سلم کیے از تلامذہ ملا بود۔ لا بر اکثر کتب درسی تعلقات
دعاشی دارد۔

۷۔ مولوی نظام الدین ابن ملا قطب الدین سہاوی۔ از فضلاء کبار و علمائے
مشتہرین بین الامم صابر بودہ تصانیف بسیار در علوم حکمیہ و اصول دارد از انجید صبح صادق
شرح منار الاصول و شرح مسلم و حاشیہ صدرار و حاشیہ شمس باز غم، و حاشیہ بر حاشیہ
قدیمہ شرح تجرید جدید و کلمہ مبارزہ و شرح تحریر الاصول و دیگر کتب و تلامذہ ملا از صد ہا متجاوز
اند ہر ایک عالم متبحر بودہ و حضرت ملا فراغ از ملا نقشبند لکھنوی فرمودہ اند۔

۸۔ ملا نقشبند لکھنوی۔ سرآمد فضلاء زمان و سرکردہ علمائے دوران بودہ
در جمیع علوم خصوص علم عربیت و علم ریاضی یگانہ آفاق بود قصیدہ در علم ہیبت تصنیف
فرمودہ و خود شرح بر آن کردہ است و شرح بر قصیدہ خزرجیہ در علم عروض شریعہ مفید
نوشتہ است و در جواب تالیہ ابن فارض قصیدہ العینید کہ مشتمل است بر ہزار بیت گفتہ
است و داد بلاغت و فصاحت و دال دادہ است مطلعش اینست سہ

الم تلامذہ السبل لم تعثر خلقی، کبرق بندہ شام شمس فجلت

لہا الم فیہا ابدان جہہا، کثعشاع ظل نبیہ شع ...

و در جواب قصیدہ ہانت سعادت قصیدہ ثنائیک و دیگر قصائد عرب نیز تصائد غزاد قریب

نصف قرآن را تفسیر بر نقطه نوشته است و بریندی حاشیه مسبوط نوشته است و مولانا مولوی نظام الدین فائحه فراغ از آن خوانده.

۹- ملا محمد بابا استیغوی - غازی کلمات و بانی علوم بود در عربیت نظیر خود نداشته تصایغ عربی بسیار دارد از انجبه تائیه است که بنامیت بلخ و برآمده عرب واقع شده گویند که وقتیکه مولوی حیون استیغوی به بیت الله تشریف برده بود و از بلخائے آنجا ملاقات کرد روزی در محفل علماء مدائمه می شد مولوی حیون قصیده تائیه مولوی نقشبند و قصیده تائیه ملا عبد بخواند نصیائے عرب از فصاحت و بلاغت و بلندی مضامین و سلاست الفاظ و انجام کلمات در تحسین آمدند و پرسیدند که این قصیده از آن کیست مولوی حیون فرمود که این قصاید غزائے هندیان است که گاهی هم در عرب نه آمده اند و از بلغار اهل لسان ملاقات نه کرده اند نصیائے آنجا باور نکردند گفتند که تا شخص عربی نثر او نباشد و محاوره از اهل اینجا اخذ نکند امکان عقل نیست که چنین قصیده بگوید چنانکه مولوی ابرام می کرد مردم عرب اصرار بر آنکاری کردند تا اینکه مولوی قسم خورد و بیغان عرب سخت متعجب شدند چون طعنه فضل و بلاغت ملا عابد شهره گرفت وصیت فضل و کمال او اشتها ریافت عالم گیر بادشاه زمان در طلب ملا فرستاد ملا را چون بیماری برص عارض شده با عذر پر داخت و از رفتن پیش بادشاه با نمود و این بیت از قصیده خود در مذرت بر پشت فرمان نوشته ارسال کرد

سـ سفینه جسمی عاب بالبرص خصیها لـ لحفظ عن غضب الملوك سفینتی

۱۰- مولوی کمال الدین سبالی - شاگرد ملا نظام الدین است ذوق نایب داشت و در حسن تقریر و جود طبع ممتاز بین الاقوال بود مبلغ علمش از کتاب عروۃ الوثقی که در سائل متفرقه حکمت و کلام و از حاشیه شرح عقاید عصفی و از حاشیه متفرقه که شرح بر سلم العلوم و از هدین دارد معلوم می تواند شد.

حضرت شیخ الہند کے سفرِ حجائے متعلق کچھ اہم معلومات

۲۷۹

برہان دہلی

(از جناب حکیم سید محمود الحسن صاحب مظفرنگری)

محترم المقام مولانا سعید احمد صاحب زید مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بحمد اللہ رسالہ برہان جب سے بھی جاری ہوا مسلسل اس کا بہت دلچسپی اور توجہ سے مطالعہ کرتا اور استفادہ حاصل کرتا ہوں یہی نہیں بلکہ اس کا مکمل فائدہ بھی مجلہ صورت میں میرے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اس وقت عرض کرتا رہا ہے کہ رسالہ برہان میں آپ کا ایک مضمون مسلسل شائع ہو رہا ہے اس کا عنوان ”علمائے ہند کا سیاسی موقف“ ہے زیر نظر رسالہ ماہ نومبر شائع ہوا ہے اور اس میں اس سلسلہ کا ۷۷ ہے اس کی ذیلی سرخی کا عنوان ”تخریک حضرت شیخ الہند کا زمانہ“ ہے۔ سلسلہ جاری رہنے ہوئے صفحہ ۱۲ پر ”شیخ الہند کا سفر حجاز“ کے سلسلہ میں رفقار سفر کے جن حضرات کے نام ہیں ان میں حسب ذیل چند نام ”لائق ذکر“ میں داخل ہیں۔

- ۱۔ حکیم نصرت حسین خاں صاحب مرحوم فتح پور ہسوا۔ ۲۔ سید ہادی حسن صاحب فاجپور ضلع مظفرنگر۔ ۳۔ مولوی مسعود احمد صاحب نائب مفتی دیوبند داماد حضرت شیخ الہند۔ ۴۔ مولوی طہیل احمد صاحب کالوئی فادم خاص حضرت شیخ الہند۔

نیز اس میں اس کا بھی تذکرہ ضروری ہے کہ اسی سال حضرت مولانا ضعیف احمد صاحب سہارنپوری حج بیت اللہ کے لئے تشریف لے گئے تھے اور ان کی واپسی کے رفقار میں

سید ہادی حسن صاحب بھی تھے۔ نیز حضرت شیخ الہندؒ نے سید ہادی حسن صاحب کو منع فرمایا تھا کہ وہ حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں نہ جا دیں۔

عنوان بالا میں جن ناموں کا اہتمام کیا گیا ہے ان کا تعلق آئندہ عنوان میں معلوم ہوگا کہ آیا یہ تذکرہ ضروری ہے کہ نہیں۔

”جہاں میں حضرت شیخ الہندؒ کی سرگرمیاں“ کے زیر عنوان صفحہ ۱۵ پر ساتویں سطر جہاں سے شروع ہوتی ہے اس دقت میں جو کہنا چاہتا ہوں اسی مقام سے متعلق ہے اصل واقعات اس طرح ہیں۔

”سید ہادی حسن صاحب حضرت مولانا فیصل احمد صاحبؒ محدث سہارنپوری کی معیت میں بمبئی پہنچے۔ انگریزی حکومت کے جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ سب سامان کی جانچ کی گئی اور تلاشی بھی لی گئی۔ نگر کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ملی۔ سید ہادی حسن صاحب کا سامان علیحدہ رکھا تھا سید ہادی حسن صاحب نے اپنا سامان ساحل پر چھوڑا اور مولانا کے ہمراہ وہاں سے پیدل روانہ ہو گئے ایک مسلمان تاجر جو دہلی میں اپنا کاروبار کرتے تھے اور بمبئی اسی سلسلہ میں آیا جاہا کرتے تھے اور وہ اس دقت بھی بمبئی موجود تھے جس دقت حضرت شیخ الہندؒ اور سید ہادی صاحب حج بیت اللہ شریف کو تشریف لے جا رہے تھے اس دقت ان تاجر صاحب سے سید صاحب کی ملاقات ہو گئی تھی۔ حسن اتفاق کہ جب مولانا فیصل احمد صاحبؒ اور سید ہادی حسن صاحب کی واپسی ہوئی اس دقت بھی وہ تاجر صاحب بندرگاہ پر موجود تھے۔ جب سامان چھوڑ کر سب حضرات وہاں سے تلاشی کے بعد روانہ ہوئے تو سید ہادی حسن صاحب نے چلتے چلتے ان تاجر صاحب سے اشارہ سے کہا کہ وہ میرا سامان جو علیحدہ کر رکھا ہے اسے تم میرے مکان پر

پارسل کر دیجو اور اشارہ سے سامان بھی انھیں بتلا دیا وہ ان کے قافلہ سے علیحدہ ہو گئے اور انھوں نے سامان اپنے قبضہ میں کر کے اپنے ہمراہ لے لیا جو بعد میں انھوں نے باعتبار طریقے پارسل سے خانجہا پنور بھیج دیا۔ سید ہادی حسن صاحب کو سی آئی ڈی پولیس نے بمبئی ہی میں گرفتار کر لیا اور ان کی گرفتاری اس حالت میں ہوئی کہ سوائے مختصر سبتہ کے اور کوئی سامان ان کے پاس نہ تھا۔ انھیں پولیس مینی ٹال میل لائی۔ جہاں انھیں ایک ماہ سے زائد قید تنہائی میں رکھا گیا اور شدید قسم کی تکالیف دی گئیں اور ان سے فرامین کی بابت دریافت کیا گیا کہ وہ کہاں ہیں مگر یہ بالکل ثابت قدم رہے اور انھوں نے آخر تک ٹکڑا ٹکڑے تک کی مصیبتیں برداشت کیں مگر اقرار نہیں کیا۔ اسی دوران میں مولوی قاضی مسعود احمد صاحب اور مولوی حبیل احمد صاحب بھی گرفتار کر کے مینی ٹال جیل لے جائے گئے اور ان پر بھی سختیاں کی گئیں کہا جاتا ہے ان حضرات میں کسی نے یاد دوزوں نے جو واقف راز تھے مصائب کو برداشت نہ کرتے ہوئے یہ ظاہر کر دیا کہ وہ امانت سید ہادی حسن صاحب کے پاس ہے اور ان کے سامان میں آئی ہے اسی وجہ سے سید ہادی صاحب پر بڑی سختی کی گئی انھیں بھرا رکھا گیا اور طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کیا گیا اس اطلاع یا پی کے بعد قاضی مسعود احمد صاحب و مولوی حبیل احمد صاحب رہا کر دیے گئے مگر سید صاحب کا بیچا نہیں چھوڑا گیا۔ یہاں سے ہم لوگوں نے بڑے بڑے اچھے اثرات سے کام لے کر انھیں رہا کرانے یا ضمانت پر رہائی کی کوشش کی مگر ناکام رہی حد یہ ہے کہ قریبی اغراء کو ملاقات کی بھی اجازت نہیں دی گئی جب حکومت سید صاحب کی مستقل مزاجی سے عاری آگئی اس نے انھیں تقریباً ڈیڑھ ماہ بعد رہا کر دیا اور وہ بہت کمزور و نحیف اور حالت زار میں اپنے مکان خان جہاں پنور پہنچے سید صاحب نے آتے ہی وہ فرامین صندوقچی کے تختوں کے درمیان

سے تختہ چروا کر نکالے اور وہ میرے والد ماجد حاجی سید نور الحسن صاحب مرحوم کے سپرد کر دیئے کہ وہ کوئی مناسب انتظام کر کے انھیں کابل مولوی عبید اللہ صاحب کے پاس پہنچا دیں اسی دوران میں مولوی محمد میاں صاحب جو بعد میں منصور انصاری کے نام سے مشہور ہوئے کابل جا چکے تھے اور وہیں مقیم تھے۔ اسی زمانہ میں حکومت کو پکا پتہ مل گیا کہ وہ فراہن ایک لکڑی کے صندوق میں اس مقام پر رکھے ہیں اور اس آس طرح وہ ہندوستان لائے گئے ہیں یہ بہت بھی ان ہی رفتار نے دیا جن کے سامنے یہ فراہن اس صندوق میں رکھے گئے تھے اور جو اب ہندوستان واپس آ چکے تھے اس خبر کے ملتے ہی حکومت کی خفیہ پولیس پورے جوش و خروش سے حرکت میں آگئی حکومت کو یہ خبر بھی پہنچ گئی تھی کہ وہ فراہن حاجی سید نور الحسن صاحب کے پاس موضع تہڑی جو مرادٹن ہے پہنچا دے گئے چنانچہ بیک وقت میرے والد سید ہادی حسن صاحب کے مکانات دسامان کی موضع تہڑی خانجہا پور میں پولیس نے گھنٹوں تلاشی لی صندوق توڑ دئے اور تختہ چروا دئے زمین کو دو ڈالی اور مری کتا میں جو دارالعلوم سے فارغ ہونے پر گھر پر رکھی تھیں ان کا ایک ایک ورق اُٹھ کر دیکھا مگر فرمان کہیں نہ تہڑی ملے اور نہ خانجہا پور۔ تہڑی میرے مکان میں کتا بوں میں حضرت شیخ الہندؒ کے متعدد خطوط تھے جو انھوں نے میرے نام مہبتی۔ عدن۔ قہہ۔ مکہ مکرمہ۔ مدینہ طیبہ سے روانہ فرمائے تھے اور جنہیں میں نے تبرک اور یادگار کے طور پر کتا بوں میں رکھ دیا تھا وہ سب خطوط پولیس نے لے لئے سید ہادی حسن صاحب نے ان مضامین کی نقل اور ان کا ترجمہ کر لیا تھا۔ جس وقت پولیس ان کے زمانہ مکان میں اور باہر تلاشی لے رہی تھی وہ نقول اُن کی ایک صندوق کی جیب میں جو باہر روانہ مکان میں کھلے کمرہ میں بیٹھ رہی تھی رکھے تھے مگر پولیس نے اس کی جانب

کوئی توجہ نہ دی اور ناکام و نامراد واپس آئی۔

رہٹری میں جب پولیس تلاشی لے رہی تھی تو فرامین باہر بیٹھک میں جس میں والد صاحب مرحوم بیٹھا کرتے تھے ان کی اس صندوقچی میں رکھے تھے وہ سامنے ہی رکھی تھی مگر پولیس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ اس روز حسن اتفاق سے والد صاحب قبیلہ مکان پر موجود نہ تھے۔ بعد میں جب پولیس مالوس ہو گئی تو اس نے والد صاحب مرحوم کو کئی مرتبہ اس وقت طلب کیا جب انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر سین صاحب خاص اسی کام کے لئے تشریف لائے اور انھوں نے اپنی محبت اور چالو سی سے والد صاحب سے معلوم کرنا چاہا جب اس میں ناکامی ہوئی تو اس نے انھیں سختی سے اور ڈانٹ کر دریافت کیا مگر والد صاحب کا جواب دونوں صورتوں میں نفی میں تھا۔

وثیقہ دفرامین کہاں اور کس طرح گئے | والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دہلی پہنچے اور ایک بڑے تاجر کی معرفت کسی خاص فاصد کے ذریعہ انھیں قابل بھجوا دیا گیا۔ جس روز والد صاحب دہلی ان تاجر صاحب کے مکان پر پہنچے عین اسی وقت ان کے دوکان و مکان کی پولیس فرامین کے سلسلہ میں تلاشی لے رہی تھی والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر دوسرے وقت وہ انھیں جا کر دے آئے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے اپنے مہند واپس آنے والے وقت میں سے جس میں ان کے فریبی عزیز اور خصوصی خدام بھی تھے اور ایک دربر دست عالم بھی اس امانت کو مخصوص طریقہ پر نید ہادی حسن صاحب کے سپرد فرمایا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر معتبر اور ذمہ دار بزرگ ہیں وہ اب بھی بفضل موجود ہیں اور ان واقعات کی تصدیق فرما سکتے ہیں۔

ادبیتا

عزل

(از جناب شفیق صدیقی جو پوری)

جل دینے کا الزام نہ نکھت ہی کے سر ہو کچھ بے رخی اہل جن پر بھی نظر ہو
 رنگِ دل صد جاک کسی نے بھی نہ پایا بھولوں کا گریباں ہو کہ داماں بھر ہو
 بنا ہے سبک گام تو بادِ سحری بن سو بار گزر جائے کسی کو نہ خبر ہو
 محدود ہے گزار ہی تک بھول کی دنیا تو بھول کی خوشبو ہے تو سرگرم سفر ہو
 کھینچنے کا محل اور ہے ٹھکنے کا محل اور تموار کھی ہو کھی شاخِ گل تر ہو
 کتنا ہی غلام ہو پر اپنی ہی جگہ ہے اے موج کھی جانبِ ساحل بھی نظر ہو
 تدبیرِ حفظ مرے علاج سے پوچھو دریا سے گزر جائے بھی دامن بھی تر ہو
 کچھ درد کا درماں بھی تو درکار ہے ظالم تاجِ دزدانہ ہدفِ سیرِ نظر ہو
 کس طرح سمٹ آئیں مانہ کی بہاریں اے بھول ذرا تنگی داماں پہ نظر ہو
 جینا بھی تری فتح ہے مرنا بھی تری فتح اپنا ہی بھروسہ ہے تو خوفِ خطر ہو
 ہندیاں سے کہتے ہیں کہ دشمن کو دھاریں ہر چند کہ پیشانی دسرخون سے تر ہو

عظمت کا طلبگار ہے انسان تو شفیق اب

اخلاق رسولِ عربیؐ بیشِ نظر ہو

خلافت راشدہ : تاریخِ ملت کا دوسرا حصہ جدید ایڈیشن
 قیمت ۳۰ روپے۔ مضمون اور عمدہ جلد للہ
 سلسلہ : مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول
 لغتِ قرآن پر بے مثل کتاب ہے جلد للہ
 سرمایہ : کارل مارکس کی کتاب کپیش کا ملخص ششم
 ورفتنہ ترجمہ، جدید ایڈیشن۔ قیمت ۳۰ روپے
 اسلام کا نظام حکومت۔ اسلام کے ضابطہ حکومت
 کے تمام شعبوں پر دفعات وار مکمل بحث ہے جلد للہ
 خلافتِ بنی امیہ : تاریخِ ملت کا تیسرا حصہ ہے
 جلد ۱۳ مضبوط اور عمدہ جلد للہ
 سلسلہ : ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت
 جلد اول۔ اپنے موضوع میں بالکل جدید کتاب للہ
 ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت
 جلد ثانی للہ
 قصص القرآن حصہ سوم، انبیاءِ سلیم السلام
 کے واقعات کے علاوہ باقی قصصِ قرآنی۔ للہ
 مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی ہے جلد للہ

سلسلہ : قرآن اور تصوف۔ حقیقی اسلامی تصوف
 پر جدید اور مفقائد کتاب علمِ مجلد سے
 قصص القرآن جلد چہارم حضرت عیسیٰؑ اور رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کا بیان ہے جلد ۸
 انقلابِ روس۔ سے
 سلسلہ : ترجمان السنہ : ارشاداتِ نبوی کا جامع
 اور مستند ذخیرہ جلد اول ۱۲ جلد ۱۲
 مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم
 للہ
 مسلمانوں کا نظمِ مملکت للہ
 تحفۃ النظائر۔ یعنی خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ
 قسم اعلیٰ ہے قسم دوم دروچے آٹھ آئے۔
 مارشل ٹیوٹو، یوگوسلاویہ کی آزادی اور انقلاب پر
 نتیجہ خیز اور دلچسپ کتاب۔ دروچے۔
 مفصل فہرست کتب دفتر سے طلب فرمائیے
 اس سے آپ کو ادارے کے حلقوں کی تفصیل
 بھی معلوم ہوگی۔

نیچر ہندوۃ المصنفین دہلی قروں بلغ

مختصر قواعد نذرۃ المصنفین و صلی

- (۱) محسن خاص - جو مخصوص حضرات کو نذرۃ المصنفین کے نام سے تحفہ پیش کرے گا وہ نذرۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے۔ اور ان صاحب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنان ادارہ مطبوعات کے لیے مشورہ ہے کہ یہ نذر دینے سے روکے رہیں گے۔
- (۲) محسنین - جو حضرات پچیس روپے سالانہ یا اس کے قریب نذرۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہوں گے، ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے بغیر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوّل چار ہوگی۔ نیز مکتبہ برہان کی بعض مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائے گا۔
- (۳) معاونین - جو حضرات اٹھارہ روپے سالانہ یا اس کے قریب نذرۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات اولہ اور رسالہ "برہان" جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائے گا۔
- (۴) اجا - نو روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب نذرۃ المصنفین کے اجا میں داخل ہوں گے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائے گا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

قواعد

- (۱) برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔
 - (۲) مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ زبان ادب کے معیار پر پورے اتریں برہان میں شائع کئے جاتے ہیں
 - (۳) باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ پہنچے، وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجا جائے گا اس کے بعد شکایت قابل اعتناء نہیں سمجھی جائے گی۔
 - (۴) جواب طلب امور کیلئے ۱۰ کمانڈ یا جوابی کارڈ بھیجا ضروری ہے۔
 - (۵) قیمت سالانہ پانچ روپے۔ بششماہی دو روپے بارہ آنے (مع مصلوٹ) کی فی پرچہ ۸ ر
 - (۶) منی آرڈر دیا کرتے وقت کوہن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے
- مولوی محمد ادریس صاحب پٹنہ سلیٹر نے جدید برقی پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر رسالہ برہان دہلی قریب سے شائع کیا۔

